

به علت مشکلات فنی نتوانستیم نشر مستضعفین (۱۶) را در اول ماه منتشر کنیم. بدین خاطر پوزش ما را بپذیرید.

سرمقاله

«آبهای آلوده به کوسه» دوباره طغیانی شده‌اند!

در شرایطی جامعه امروز ایران به استقبال انتخابات دولت دوازدهم در ۲۹ اردیبهشت ماه ۹۶ می‌رود که از یکطرف بحران اقتصادی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، که «یک بحران ساختاری می‌باشد و ریشه در ساختار سرمایه‌داری وابسته و نفتی و رانتی حاکم دارد»، آخرین رمق جامعه ایران را گرفته است. نفتی‌تر شدن اقتصاد و افزایش ضریب اثرگذاری بخش غیر واقعی اقتصاد نسبت به کل اقتصاد سرمایه‌داری وابسته و رانتی و نفتی حاکم، همراه با افزایش شکاف طبقاتی و تورم لجام گسیخته و رکود فراگیر و پس‌روی صنایع داخلی در برابر پیشروی قاچاق هدایت شده حکومتی، واردات کالاهای مصرفی و فساد چند لایه‌ای و سیستمی و ساختاری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم - که مدت ۳۷ سال است که از فاز سرقت خارج شده است و وارد فاز غارت شده است -، وصف الحال سرمایه‌داری حاکم و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد.

البته در این شرایط تند پیچ و حساس با عمده شدن فسادهای ساختاری و سیستمی و چند لایه‌ای درون رژیم مطلقه فقهاتی، این فسادهای ساختاری و سیستمی تا آنجا فراگیر شده است که طبق گفته رمضان‌زاده سخنگوی دولت سید محمد خاتمی، برخی از این افراد در دولت نهم و دهم، پول‌هایی به جیب زدند که در ۲۰۰ سال گذشته کل بخش خصوصی و حکومتی نمی‌توانست به این چنین ثروت‌هایی دست پیدا کنند (که البته همه این‌ها معلول درآمد بیش از ۸۰۰ میلیارد دلاری نفتی بود، که دولت نهم و دهم به دست آورد).

۲

- حج تلاش خستگی‌ناپذیر
- چرا به شریعتی نیاز مندیم ۳
- شریعتی در آئینه اقبال ۱۳
- پرسش و پاسخ ۷
- فلسفه نیایش ۴
- بحث شناسی ۲۷
- اقبال «پیام - آوری» ۲۰۰
- درس‌هایی از تاریخ ۱۸
- تفسیر سوره حدید ۱۰

درس‌های فراموش‌شده جنبش دانشجویی ایران

چندی پیش، نزدیک به صد تشکل دانشجویی ایران در نامه‌ای به حسن روحانی، از ادامه جو پادگانی در دانشگاه‌های ایران انتقاد کردند و در این نامه، که به امضای ۹۲ تشکل دانشجویی رسیده بود، علاوه بر انتقاد از جو رعب و تهدید و فضای امنیتی حاکم بر دانشگاه‌های ایران، اعلام کردند که «در چارچوب این فضای پادگانی حاکم بر دانشگاه‌های کشور (اعم از دانشگاه‌های دولتی و دانشگاه به اصطلاح آزاد و دانشکده‌های به اصطلاح غیر انتفاعی) توسط دخالت دستگاه‌های امنیتی بیرون از دانشگاه‌ها، به برنامه‌های دانشجویی با عنوان دخالت‌های غیر قانونی و فراقانونی اعتراض می‌شود، که خود این امر، (از دیدگاه امضاء کنندگان این نامه) بستر ساز پاسیف شدن جنبش دانشجویی در انتخابات دولت دوازدهم در بهار ۹۶ می‌شود»؛ و همین امر عاملی می‌گردد، تا جنبش دانشجویی نتواند در مبارزات انتخاباتی جناح‌های درونی قدرت به نفع جناح غیر راست حکومتی دخالت کنند.

۱۲

ربعا گسترش فقر همراه با سونامی بیکاری و شکاف طبقاتی و فساد چند لایه‌ای سیستمی و ساختاری و قاچاق گسترده بیش از ۳۰ میلیارد دلار در سال توسط نهادهای وابسته به رژیم مطلقه فقهانی (آنچنانکه طبق گزارش رحمان فضلی وزیر کشور دولت یازدهم کف گردش نقدینگی مواد مخدر در کشور بیش از ده هزار میلیارد تومان می‌باشد) و پولشویی سیستماتیک حکومتی و دولتی باعث گردیده است تا ارتش معتادان رسمی ایران، امروز بیش از ۴ میلیون نفر جمعیت داشته باشد.

خامساً کاهش روتین درآمد سرانه بیش از ۸۰٪ جامعه ایران (که خود بستر ساز فساد گسترده و عمیق در جامعه امروز ایران شده است) باعث گردیده است، تا موضوع فیش‌های حقوقی نجومی در ادامه فسادهای غارتگرانه چند هزار میلیارد تومانی گذشته، برای مردم فقرزده ایرانی، تنها صورت نمایش نوک قله کوه یخی باشد که از دور سر بیرون کشیده است و هنوز تمام بدنه این کوه یخ در زیر آب‌های اقیانوس پنهان است.

سادساً بحران اقتصادی رژیم مطلقه فقهانی باعث گردیده است تا «طبقه متوسط جامعه ایران، به سمت حاشیه‌نشینی سرازیر بشود» که همین رشد سونامی‌وار حاشیه‌نشینی و حاشیه‌های تولیدی، عاملی شده است تا بحران عمیق ساختار طبقاتی در جامعه امروز ایران حاصل بشود «و همین بحران فراگیر ساختار طبقاتی است که باعث گردیده است، تا در جامعه امروز ایران، بستر ساز زایش و پیدایش دوباره سرطان پوپولیسم سنیزمگر و غارتگر و دگماتیسم بشود.» چرا که پوپولیسم سنیزمگر و غارتگر و دگماتیسم زمانی می‌تواند در صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقهانی حاضر و حاکم بشود، که بین دو جناح به اصطلاح اصول‌گرا و اصلاح‌طلب امکان وفاق وجود نداشته باشد و راه‌های مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای جهت جوش دادن و تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حکومت به بن بست رسیده باشد.

سابعاً عدم مناسبات سالم اقتصادی، همراه با عدم تقسیم عادلانه ثروت و فقر روزافزون بیش از ۸۰٪ خانواده‌های ایرانی، و کاهش روزافزون مصرف، به علت فقر و رکود حاکم که بستر ساز کاهش کیفیت سطح زندگی بیش از ۸۰٪ جامعه ایران شده است، در کنار بحران اقتصادی به اوج خود برسد، باعث فرو پاشیدن عقربه‌های شاخص‌های کلان اقتصادی بشود.

علی‌ایحال، رشد سونامی‌وار حاشیه‌نشینی در ۳۷ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهانی به خصوص در ۲۰ سال گذشته، که مولود رشد

علی‌هذا، در همین رابطه است که سیر این فسادهای مالی سیستمی و ساختاری و چند لایه‌ای، امروزه «از لایه سرقت‌های چند هزار میلیارد تومانی، وارد لایه فیش‌های حقوقی چند صد میلیون تومانی مدیران کشوری و لشکری و خصوصی رژیم مطلقه فقهانی رسیده است.» آنچنانکه دیوان محاسبات رژیم مطلقه فقهانی در تیرماه ۹۵ اعلام کرد که «۵۹۰۰ میلیارد تومان تخلف در حقوق‌های نامتعارف روی داده است»؛ و این در شرایطی است که «حداقل دستمزد ماهانه ۲۴ میلیون خانوار زحمتکش ایرانی، طبق مصوبه شورایی عالی کار رژیم مطلقه فقهانی در سال ۹۵، مبلغ ۸۱۲ هزار تومان یعنی یک سوم خط فقر اعلام شده توسط مراکز آماری رژیم مطلقه فقهانی می‌باشد» و این به معنای آن است که، مبلغ فیش حقوقی ماهانه یک مدیر مثلاً کشوری رژیم مطلقه فقهانی، مثل بیمه مرکزی یا بانک‌ها اعم از بانک رفاه یا بانک ملت و غیره، که طبق اعلام خود رژیم ماهانه بیش از ۲۵۰ میلیون تومان دریافت می‌کرده‌اند، برابر است با درآمد ۲۰ سال حقوق یک کارگر ایرانی.

علی‌ایحال، رکود ساختاری نظام سرمایه‌داری حاکم در این شرایط باعث شده است تا نه تنها دو شاخص رشد اقتصادی و نرخ تشکیل سرمایه گذاری و رشد تولید ناخالص ملی منفی بشود، بلکه تمام آمارهای کلان اقتصادی، (غیر از نرخ تورم) منفی گردد که خود این امر در این شرایط بستر ساز آن شده است، تا

اولاً سونامی حجم نقدینگی از ۹۵۰ هزار میلیارد تومان سال ۹۲ به ۱۲۰۰ هزار میلیارد تومان (یک تریلیون و دویست هزار میلیارد تومان) برسد.

ثانیاً با تعطیلی روزمره و ساعت‌مره نهادهای تولیدی به علت گستردگی سایه رکود بر همه حوزه‌های اقتصادی حاکم، درآمد و مصرف جامعه ایران کاهش روزمره پیدا کند. که همین کاهش مصرف مردم باعث گردیده است، تا تورم که در سال ۹۱ و ۹۲ به بیش از ۵۰٪ رسیده بود در سایه این رکود و کاهش مصرف، امروز به کمتر از ۲۰٪ برسد (البته رژیم مطلقه فقهانی این کاهش اسف بار تورم که مولود کاهش درآمد و کاهش مصرف جامعه محروم ایران می‌باشد، به عنوان یک امتیاز برای خود تلقی می‌کند).

ثالثاً افزایش روزمره بیکاری، در سایه گستردگی رکود و رشد منفی تولید ناخالص ملی به حدی رسیده است که طبق آمارهای خود رژیم مطلقه فقهانی، «ارتش بیکاران رسمی جامعه ایران امروز، بیش از ۱۵



کوسه‌های تشنه قدرت به دنبال شکار تازه بیافتند.»

تامنا رکود فراگیر، فقر گسترده، بیکاری نجومی، همراه با عدم امنیت شغلی، و فقدان تشکیلات مستقل جنبش کارگری، در این شرایط بحرانی بستر ساز آن شده است، تا امکان ریزش سیاسی و طبقاتی جنبش کارگری ایران به سمت جنبش حاشیه‌نشینی فراهم گردد. که خود این استحاله ویران‌گر، باز بستر ساز به صدا در آمدن آژیر خطر زایش و بازگشت پوپولیسم غارت‌گر و ستیزه‌گر و دکماتیسیم در صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حکومت مطلقه فقهاتی می‌باشد. شکی نیست که با ورود دوباره پوپولیسم سرکش و ستیزه‌گر، «دوباره شعار جنگ نعمت الهی، و جنگ و جنگ تا پیروزی و شعار صدور انقلاب که بستر ساز دخالت در امور کشورهای منطقه می‌باشد و گشایش جبهه جنگ در خارج از مرزها و در عرصه جنگ‌های نیابتی همراه با کاغذ پاره دانستن قطعنامه سازمان ملل در دستور کار قرار می‌گیرد، و شرایط برای سرمایه‌گذاری‌های ده‌ها میلیارد دلاری، سرمایه‌های ملت نگون بخت ایران در عرصه پروژه‌های نظامی‌گری مثل پروژه هسته‌ای رژیم مطلقه فقهاتی فراهم می‌گردد.»

این همه باعث می‌گردد، تا وظیفه پیشگامان جامعه ایران در این شرایط، تکیه کردن بر سازماندهی جنبش کارگری و حفظ استقلال سازماندهی جنبش کارگری بشود تا توسط آن بتوانند از ریزش و پیوند جنبش کارگری با جنبش حاشیه‌نشینی ایران جلوگیری نمایند. چراکه آنچنانکه در سال ۵۷ شاهد بودیم پیوند بین جنبش حاشیه‌نشینیان و جنبش کارگری در جامعه ایران، (به علت گستردگی کمی جنبش حاشیه‌نشینیان) علاوه بر اینکه باعث سلطه هژمونی جنبش حاشیه‌نشینیان بر جنبش کارگری می‌گردد، به علت خودیژگی‌های ساختاری و روانی و طبقاتی جنبش حاشیه‌نشینیان، این جنبش در عرصه تعیین هژمونی به سرعت به طرف راست مذهبی و سنتی گرایش پیدا می‌کنند، و یک شبه عکس امام را به ماه می‌برند و به علت فقدان تشکیلات و برنامه از مبارزه درازمدت ناتوان می‌باشند، که حاصل نهایی این امر گرایش به سمت آنتاگونیسم در عرصه مبارزه کوتاه مدت می‌شود، البته از کودتای ۲۸ مرداد الی زمانها هذا شاهد این آفات جنبش حاشیه‌نشینیان بوده‌ایم.

ماحصل آنچه که تا اینجا گفته شد اینکه، جامعه امروز ایران در شرایطی به انتخابات دولت دوازدهم در ۲۹ اردیبهشت ماه ۹۶ نزدیک می‌شود که:

الف - با اینکه بیش از یکسال از برجام می‌گذرد، حتی پس از لغو تحریم‌ها به علت عدم توان مدیریت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، نه تنها شاخص‌های کلان اقتصادی از رکود خارج نشده است، بلکه حتی رشد

روزافزون فاصله طبقاتی می‌باشد، در این شرایط بحرانی جامعه ایران، «بستر ساز تکوین جنبش حاشیه‌نشینی‌ها شده است» که به علت اینکه جنبش حاشیه‌نشینی‌ها، برعکس جنبش کارگری و مزدبگیران از لحاظ ساختاری، گروه‌هایی فاقد بسترهای تشکیلاتی می‌باشند، لذا همین امر باعث گردیده است، تا شرایط برای «اتمیزه» شدن جنبش حاشیه‌نشینی‌ها، در جامعه ایران فراهم بشود؛ و همین خصلت اتمیزه جنبش حاشیه‌نشینی‌های جامعه ایران باعث شده است، که جنبش حاشیه‌نشینی ایران به صورت دسته‌های جدا از هم تکوین پیدا کنند.

در نتیجه این اتمیزه بودن ساختار حرکت جنبش حاشیه‌نشینی، به علت زمینه مذهبی سنتی باعث گردیده است، تا با عنایت به عدم وجود برنامه هدفمند و مشخص در حرکت اعتراضی جنبش حاشیه‌نشینیان، «شعار جای شعور بگیرد، و احساسات و رابطه جای منطق و ضابطه بشود» البته فقدان شرایط عینی و ذهنی در جامعه امروز ایران، جهت کثرت‌گرایی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در راستای سیاست توتالیتر و دسپاتیزم حاکمیت مطلقه فقهاتی، (که در این شرایط باعث فقدان حقوق زن و فقدان آزادی قلم و سخن و فقدان آزادی و استقلال مطبوعات و فقدان وسایل ارتباط جمعی آزاد و مستقل و غیر حکومتی و فقدان احزاب و فقدان آزادی و استقلال اتحادیه‌های حرفه‌ای و کارگری شده است) بستر ساز فراگیری و سلطه جنبش اعتراضی حاشیه‌نشینی‌ها شده است. از آنجائیکه در جامعه امروز ایران «جنبش حاشیه‌نشینیان، فاقد ظرفیت نهادینه شدن می‌باشند» همین امر، جامعه امروز ایران را «آبستن دوباره زایش پوپولیسم نوین یا بازگشت پوپولیسم غارت‌گر و ستیزه‌گر و دکماتیسیم گذشته در عرصه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی کرده است.»

تجربه ۸ سال حاکمیت پوپولیسم ستیزه‌گر و غارت‌گر و دکماتیسیم (دولت نهم و دهم) و هم پیمانی حزب پادگانی خامنه‌ای با این پوپولیسم ستیزه‌گر به خصوص در جریان کودتای انتخاباتی سال ۸۸ و حمایت شش دانگ اولترا قدرت سپاه و جریان‌های پنج گانه جناح راست از پوپولیسم ستیزه‌گر، (اعم از راست بازاری یا مؤتلفه و راست سنتی یا روحانیت حوزه‌های فقهاتی و حکومتی و راست افراطی تحت هژمونی مصباح یزدی و راست پادگانی و راست بوروکراتیک تحت هژمونی حداد عادل و غیره) باعث شده است تا شرایط امروز جامعه ایران در آستانه انتخابات دولت دوازدهم در اردیبهشت ۹۶ آبستن تحولاتی تاریخی بشود؛ و «آب‌های الوده به کوسه‌های صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت جناح‌های درونی حکومت، در آستانه انتخابات دولت دوازدهم - در ۲۹ اردیبهشت ۹۶ - دوباره طوفانی بشوند، تا شاه



نزدیکان حسن روحانی و برادرش حسین فریدون دیگر شگردی است که جناح راست و حزب پادگانی خامنه‌ای در این شرایط جهت مایوس کردن گروه‌های اجتماعی حامی جنبش سبز و جریان‌های به اصطلاح اصلاح‌طلب سید محمد خاتمی و اعتدالی هاشمی رفسنجانی و حسن روحانی به کار گرفته است.

و - در این ۹ ماه باقی مانده به انتخابات دولت دوازدهم، تلاش حزب پادگانی خامنه‌ای بر آن است، که بتواند برای چهار سال آینده باز حسن روحانی سکندار دولت دوازدهم بکند، چراکه خامنه‌ای به خوبی در ۲۸ سالی که از عمر رهبریش بر این نظام می‌گذرد، دریافته است که مهم‌ترین انتخاباتی که باعث ریزش تضادها از بالائی‌های قدرت رژیم مطلقه فقهاتی به پائینی‌های جامعه ایران می‌شود، همین انتخابات ریاست جمهوری است (چراکه بزرگترین صحنه تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های تضادمند درون حاکمیت مطلقه فقهاتی می‌باشد). به همین دلیل او تلاش می‌کند، تا جهت کنترل رقابت و تضاد جناح‌های درون قدرت، دولت‌ها را به صورت ۸ ساله نگاه دارد، لذا در این رابطه بوده است که خامنه‌ای در ۲۸ سال گذشته، همه دولت‌ها به صورت دو دوره‌ای حمایت انتخاباتی کرده است و در همین چارچوب بوده که در سال ۸۸ حاضر شد جهت حفظ دولت دهم، آنچنان هزینه کمرشکنی پرداخت نماید، بطوریکه حتی در نماز جمعه ۲۹ خرداد ۸۸ رسماً هاشمی رفسنجانی را در پای محمود احمدی نژاد نبیح کرد.

علی ایحال، حزب پادگانی خامنه‌ای تلاش می‌کنند تا توسط برخورد «یکی به نعل و یکی به میخ» در راستای نزدیکی و پیوند حسن روحانی به جناح اصلاح‌طلب و جنبش سبز و اعتدالی در انتخابات دولت دوازدهم سنگ اندازی نمایند. به خصوص که با تداوم حصر سران جنبش سبز و فضای پادگانی دانشگاه‌ها، خامنه‌ای در طول بیش از ۳ سالی که از عمر دولت یازدهم می‌گذرد، توانسته است تا شعارهای حسن روحانی در انتخابات دولت یازدهم در خرداد ۹۲ را بی اثر و سترون نماید. در نتیجه اگر حزب پادگانی خامنه‌ای بتوانند، توسط سیاست‌های فوق، «بین حسن روحانی و جناح اعتدال‌گرای هاشمی رفسنجانی و اصلاح‌گرای سید محمد خاتمی و جنبش سبز کروی و میر حسین موسوی، خندق‌ای حتی به صورت صوری ایجاد نماید، در آن صورت می‌تواند به همراه جناح راست تحت الامر خود، از حسن روحانی در انتخابات دولت دوازدهم در ۲۹ اردیبهشت ۹۶ حمایت نمایند و از معرفی کاندیداهای جریان‌های پنج‌گانه جناح راست جلوگیری کند، تا توسط آن بتواند صندوق رای حسن روحانی را پر نماید!»

ز - در صورتی که حزب پادگانی خامنه‌ای نتوانند در انتخابات دولت دوازدهم حتی به صورت صوری بین حسن روحانی و اعتدالیون هاشمی رفسنجانی و اصلاح‌گرایان سید محمد خاتمی و جنبش سبز

اقتصادی برای سال جاری تا زمان انتخابات دولت دوازدهم در ۲۹ اردیبهشت ۹۶، توسط کارشناسان اقتصادی خود رژیم مطلقه فقهاتی، حدود صفر پیش‌بینی شده است و طبق گفته محمدرضا نعمت زاده وزیر صنعت و معدن و تجارت دولت یازدهم، در شرایط فعلی بیش از ۵۰٪ از واحدهای صنعتی کشور یا تعطیل و متوقف شده‌اند و یا با رکود مواجه هستند؛ و در خصوص معضل بیکاری در سال جاری تا انتخابات دولت دوازدهم پیش‌بینی می‌شود، که در چارچوب رکود فراگیر اقتصادی حاکم، از ۱۲/۵٪ فعلی تا ۱۶٪ هم برسد و این در شرایطی است که منهای ۱۵ میلیون نفر بیکار نیروی کار کشور در شرایط فعلی، ۵ میلیون نفر دانشجوی دانشگاه‌های کشور که در حال فارغ التحصیل شدن می‌باشند، هم مانند یک سونامی در حال ورود به بازار کار، بدون کار کشور هستند (تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل).

ب - به لحاظ سیاسی جناح راست و حزب پادگانی خامنه‌ای، در این شرایط بحران اقتصادی و اجتماعی بیکار ننشسته‌اند و تلاش می‌کنند تا در مدت ۹ ماه باقی مانده به انتخابات دولت دوازدهم در ۲۹ اردیبهشت ۹۶، از یکطرف با بستن و پادگانی کردن فضای سیاسی داخل کشور، و حاکم کردن فضای رعب و وحشت توسط اعدام‌ها و بگیر و ببندها، امکان تکوین و اعتلای جامعه مدنی، توسط گروه‌های مختلف اجتماعی و جنبش‌های سه‌گانه دموکراتیک و اجتماعی و کارگری به حداقل و غیر ممکن بسازند.

ج - از آنجائیکه جناح راست و حزب پادگانی خامنه‌ای در تحلیل و علت یابی شکست خود در عرصه انتخابات دو قلوئی اسفند ماه ۹۴، «بیش از هر چیز نقش فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی عمده می‌کنند» لذا در این رابطه تلاش می‌کنند، تا در مدت ۹ ماهی که به انتخابات دولت دوازدهم باقی مانده است، بتوانند با مکانیزم‌های مختلف، از تکوین اینترنت حکومتی گرفته، تا هک کردن اطلاعات شبکه‌های اجتماعی تلگرام و غیره، و بگیر و ببندهای پلیسی، «شرایط جهت عقیم و سترون کردن فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی برای مردم ایران فراهم نمایند، و هزینه آن‌ها را برای مردم ایران، در راستای حمایت از جناح رقیب بالا ببرند».

د - تلاش در راستای به بن بست کشاندن برجام، جهت ضربه هویتی و اقتصادی بر دولت یازدهم، «توسط آتش افروزی در عرصه جنگ‌های نیابتی منطقه، و آزمایش‌های موشک بالستیک، از دیگر ترفندهای جناح راست در پنج مؤلفه راست سنتی و راست افراطی و راست بازاری و راست پادگانی و راست بوروکراتیک و حزب پادگانی خامنه‌ای در این شرایط تا انتخابات دولت دوازدهم می‌باشد.»

ه - افشاگری‌های چند لایه‌ای فساد سیستمی و ساختاری دولت یازدهم و



فاصله ایجاد کند، در این مدت باقی مانده به انتخابات دولت دوازدهم، (که فشارهای همه جانبه جریان‌های پنج گانه جناح راست و حزب پادگانی خامنه‌ای برای شکست هویتی و ایجاد فاصله بین حسن روحانی با جنبش اصلاح‌گرا و جنبش سبز و هاشمی رفسنجانی کمرشکن شده است) اگر حسن روحانی بر خلاف آب شنا نماید و هویت و موفقیت خود را مانند خرداد ۹۲ در گرو نزدیکی با جریان اصلاح‌گرای سید محمد خاتمی و جریان اعتدالی هاشمی رفسنجانی و جنبش سبز و جنبش دانشجویی ببیند، شرایط برای حزب پادگانی خامنه‌ای و جناح راست طوفانی خواهد شد، چراکه در آن صورت علاوه بر اینکه حزب پادگانی خامنه‌ای، «تحت فشار جناح راست، به خصوص راست پادگانی یا سپاه، مجبور می‌شود که به تعیین آلترناتیو در برابر حسن روحانی در انتخابات ۲۹ اردیبهشت ۹۶ تن بدهد، شرایط جهت ورود پوپولیسم ستیزه‌گر و غارتگر و دکماتیسیم هم که تنها آلترناتیو جریان پادگانی و جریان افراطی محمد تقی مصباح یزدی می‌باشد، فراهم می‌گردد.»

ح - در این شرایط محمود احمدی نژاد و جریان‌های راست وابسته به او فعالیت انتخاباتی خودشان را به دلایل فوق، بین برزخ و امید از سر گرفته‌اند، تا علاوه بر اینکه بدین وسیله جناح راست و حزب پادگانی خامنه‌ای، زنگ هشدار برای حسن روحانی به صدا در آورند، خود به عنوان سوپاپ اطمینان انتخابات دولت دوازدهم حفظ کنند.

ط - در این ۹ ماه باقی مانده به انتخابات دولت دوازدهم، بی نهایت شرایط برای حسن روحانی پیچیده می‌باشد، چراکه حزب پادگانی خامنه‌ای و جناح راست، او را در برابر یک انتخاب بزرگ قرار داده‌اند، یا تسلیم شدن در برابر حزب پادگانی خامنه‌ای و جناح راست همراه با پشت کردن به جناح رقیب، و یا برعکس، مانند خرداد ۹۲ روی آوردن به جناح رقیب اعم از جریان اصلاح‌گرای سید محمد خاتمی و جریان اعتدال‌گرای هاشمی رفسنجانی و جنبش سبز و جنبش دانشجویی.


ی - در ۹ ماه باقی مانده به انتخابات دولت دوازدهم، شرایط جهت انتخاب برای جناح رقیب اعم از جریان اصلاح‌گرای سید محمد خاتمی و جریان اعتدال‌گرای هاشمی رفسنجانی و جنبش سبز در شاخه‌های مختلف آن هم مشکل می‌باشد، چرا که این جریان‌ها می‌دانند که در صورت پشت کردن حسن روحانی به آن‌ها به علت فیلترینگ استصوابی شورای نگهبان، حزب پادگانی خامنه‌ای «امکان معرفی آلترناتیوی که بتواند بهتر از حسن روحانی رای بیاورد، وجود ندارد» چراکه آن‌ها به خوبی می‌دانند که حتی اگر موفق بشوند، که در حد محمد رضا عارف هم از فیلترینگ استصوابی شورای نگهبان حزب پادگانی خامنه‌ای عبور کنند، «حزب پادگانی خامنه‌ای می‌تواند مانند خرداد ۸۸ در عرصه صندوق‌های رای ساختگی شرایط را به ضرر

آن‌ها تمام نماید.» به همین دلیل تمامی جریان‌های جناح رقیب در این شرایط چشم به انتخاب حسن روحانی دوخته‌اند تا در برابر هجمه جناح راست و حزب پادگانی خامنه‌ای، در این شرایط تن به تسلیم ندهند.

ک - در صورت تسلیم شدن حسن روحانی در این ۹ ماه به جناح راست و حزب پادگانی خامنه‌ای، «برای جناح رقیب راهی جز علم کردن دوباره عارف مانند خرداد ۹۲ باقی نمی‌ماند.»

ل - راست پادگانی یا سپاه در این ۹ ماه باقی مانده به انتخابات دولت دوازدهم، جهت سوار شدن بر شرایط و پیشبرد هژمونی سیاسی و اقتصادی و نظامی و انتظامی و امنیتی خود، «از یک طرف با چهره‌سازی افرادی چون قاسم سلیمانی به عنوان چهره نظامی، و از طرف دیگر با حمایت از پوپولیسیم و احمدی نژاد در عرصه سیاسی بسترسازی آلترناتیوی برای انتخابات دولت دوازدهم می‌کند، و در ادامه آن در عرصه نظامی توسط جنگ‌های نیابتی و آزمایش‌های موشکی، می‌کوشد تا شرایط برای بن بست و شکست برجام فراهم نماید، و به موازات آن در عرصه امنیتی می‌کوشد تا با کنترل فضای مجازی و شبکه اجتماعی و بگیر و ببندهای داخلی فضای پادگانی بر جامعه ایران حکم فرما کند.»

م - فعالیت شبانه روزی ماشین تبلیغاتی جریان پادگانی در این زمان نباید از نظر دور بداریم. چراکه جریان پادگانی به خوبی می‌داند که رمز موفقیت این جریان در انتخابات دولت دوازدهم در گرو جلب حزب پادگانی خامنه‌ای است، و بدون جلب رضایت حزب پادگانی خامنه‌ای تمامی رشته‌های این جریان مانند انتخابات خرداد ۹۲ و اسفند ماه ۹۶ پنبه خواهد شد. در نتیجه این جریان نمی‌تواند مانند خرداد ۸۴ و خرداد ۸۸ پیروز میدان بشود.

ن - با توجه به موارد فوق است، که شرایط سیاسی داخلی ایران در این ۹ ماه باقی مانده به انتخابات دولت دوازدهم به شدت پیچیده می‌باشد و در همین رابطه است که انتخابات دولت دوازدهم در ۲۹ اردیبهشت ۹۶ می‌تواند بسترساز یک سونامی در جنگ بین جناح‌های درونی قدرت در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بشود، که حاصل نهائی آن ریزش فراگیر دوباره نیروهای طرفدار رژیم مطلقه فقهاتی و رشد بیشتر تضادهای درونی جناح حکومتی و ریزش تضادهای درونی رژیم مطلقه فقهاتی از بالائی‌های قدرت، به پائینی‌های جامعه ایران می‌باشد. 

والسلام



حج تلاش خستگی ناپذیر و مداوم انسان «برای پیوند با به نهایت بزرگ»

«نقش حق» اول به جان انداختن
باز او را، «در جهان» انداختن
نقش «جان» تا در جهان گردد تمام
می‌شود، دیدار حج، «دیدار عام»
چیست حج؟ «از خودی» طرح جهانی ریختند
چیست حج؟ دلبری با قاهری، «آمیختن»
کار حاجی، است «تسلیم و رضا»
بر ضعیفان، راست ناید این قبا
مرد حاجی، با خدا دارد نیاز
با تو ما سازیم، تو با ما بساز
حج ملا، «حج فقه هست فراق»
حج عاشق، «حج غرق است و وصال»
حج ملا، «دور گشتن از خدا»
حج هاجر، «محو گشتن در صفا»
زانک «آیات خدا» لا انتهاست
ای مسافر، «جاده را پایان کجاست؟»
کار ملا، «گفتن و فرسودن است»
کار هاجر «دیدن و افزودن است»
او سخن را، «بر حکومت می‌زند»
این تجلی را، به خود گم می‌کند
در منا آن «خاکدان ناتمام»
در طواف او، قمرها تیز گام
«وحی یزدان» پی به پی آید مرا
در حرا، «ایمان بیفزاید» مرا
مرد حاجی طبع روشن، راه اوست
خدمت «خلق خدا»، مقصود اوست
خدمت، «از رسم و ره پیغمبری» است
مزد خدمت خواستن «سوداگری است»

اندکی جنبش بکن همچون جنین
تا ببخشندت حواس نورین
دوست دارد یار این آشفته‌گی
کوشش بیهوده به از خفتگی
اندرین ره می تراش و می خراش
تا دم آخر دمی فارغ مباش
فرد از «توحید»، ابراهیمی شود
ملت از «توحید»، سلطانی شود
هر دو از، توحید می‌گیرند کمال
خلوت و جلوت تماشای جمال
چیست حج؟ حرف «لا» اندر منا
چیست حج؟ حرف «الا» در صفا
چیست حج؟ «لا اله» اندر نگاه
چیست حج؟ با هزاران چشم بودن، «یک نگاه»
چیست حج؟ غرق گشتن در تماشای خدا
هر زمان در انقلاب، و در دعا
چیست حج؟ شور و غوغا از یسار و از یمین
در مکان و لامکان، «ابن اسبیل»
چیست حج؟ «هاجر» شدن، در کوی دوست
چیست حج؟ «ترک عالم»، اختیار کوی دوست
چیست حج؟ کاروان و ناقه و دشت و نخیل
هر چه بینی نالد، «از درد رحیل»
چیست حج؟ «خویش را با خویش دیدن»، در خدا
چیست حج؟ «خویشتن در یافتن خود» در صفا
بگذر از حجی، که «عریانی دهد»
واطلب حجی، که «سلطانی دهد»
در منا، چاک کن «پیراهن تقلید» را
تا بیاموزی، به خود «توحید را»



«اصل حج» این است، بدان ای بی خر

می‌شود «محتاج از و محتاج‌تر»

وای آن حجبی، که خواب آرد ترا

باز، در خواب گران دارد ترا

سحر و افسون است، «آن حج فقیه»

حب و افیون است، «آن حج فقیه»

نی طوافی، نی سجودی اندرو

نی دعائی، نی درودی اندرو

نی خدائی، «در نظام او دخیل»

نی کتاب، نی رسول، اسمعیل

در گذر، «از فقه اگر جوینده‌ای»

تا ره «اثبات گیری زنده‌ای»

مرد حق، «از کس نگیرد، رنگ و بو»

مرد حق، «از حق پذیرد، رنگ و بو»

در منا، تو «طایف افلاک شو»

بال و پر بگشا، و «پاک از خاک شو»

«مرد محرم» بی نیاز از هر مقام

«نی غلام او» را، نه او کس را غلام

«حرفانی جاعل» تقدیر او

از زمین تا آسمان، «تفسیر او»

او امام، و او صلوات، و او حرم

او مداد، و او کتاب، و او قلم

برتر از گردون، «مقام هاجر است»

«اصل تهذیب» احترام آدم است

چیست «میقات؟» بر خاستن از خواب جان

تا زخود آگاه گشتن، «با جهان»

باز گو، «ای سنگ اسود» بازگوی

آنچه دیدی، «از محمد بازگوی»

تا «نبوت از ولایت» کمتر است

عشق «مولا و فقیه» خود دیگر است

چشم را، «بر حج باز کردن» بندی

«خویش را بی پرده دیدن» زندگی است

چیست معراج؟ «انقلاب اندر شعور»

از «شعور است» اینکه گوئی نزد و دور

بر «مقام خود» رسیدن محرم است

ذات را بی پرده دیدن محرم است

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

www.pm-iran.org

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

تلفن های تماس:

۰۰ ۳۲ ۴۸ ۶۱۱ ۰۳ ۰۸
۰۰۱ ۹۱۴ ۷۱۲ ۸۱ ۸۳



میزگرد مستضعفین

سوال هفتم

چه تعریفی از پیشگام دارید؟

آیا به «تئوری پیشگام» به لحاظ تاریخی و اجتماعی و تشکیلاتی معتقد هستید؟

آیا قبول دارید که در شرایط خودویژه امروز جامعه ما بدون «تئوری پیشگام» امکان دستیابی به تئوری اقدام عملی سازمان‌گرانه حزبی نیست؟
آیا قبول دارید که «علت بحران جنبش سیاسی ایران» از بعد از شهریور ۲۰ الی زماننا هذا، یعنی از فاز پارلمان‌تاریستی گرفته تا فاز چریکی، و فاز حزب‌گرانه ارشاد شریعتی، و بالاخره بحران استراتژی ارشاد شریعتی از بعد از بسته شدن حسینیه ارشاد (در آبان ۵۱) «به علت خلاء و فقدان تئوری پیشگام» بوده است؟

آیا قبول دارید، که «تئوری پیشگام به عنوان نیروی عمودی» در این شرایط، بسترساز سازماندهی افقی گروه‌های اجتماعی ایران می‌باشد؟
آیا قبول دارید که تئوری پیشگام، «یک تئوری تاریخ‌مند و زمان‌مند و کنکریتی می‌باشد، که امکان تاسی و صدور و واردات آن وجود ندارد و هر جامعه‌ای موظف است که تئوری پیشگام خاص و خودویژه خود را تدوین و تبیین نماید؟»

آیا قبول دارید که علت بن بست جنبش سیاسی ایران در سال ۵۵ و علت غیبت جنبش سیاسی ایران در انقلاب ضد استبدادی ۵۷، «معلول فقدان تئوری تاریخ‌مند و زمان‌مند و کنکریتی پیشگام» بوده است؟

آیا قبول دارید که بحران تشکیلات آرمان مستضعفین در سال‌های ۵۹ و ۶۰ معلول «ضعف تئوری پیشگام حرکت آرمان مستضعفین در فاز اول حرکت برونی خود یعنی سال‌های ۵۸ تا ۶۰ بوده است؟»

آیا قبول دارید که علت بن بست حرکت حزب توده در دهه ۲۰ و ۳۰ الی زماننا هذا به خاطر «وارداتی بودن تئوری پیشگام» این حزب بوده است؟

آیا قبول دارید که علت بن بست سازمان مجاهدین خلق به خاطر وارداتی بودن تئوری پیشگام تاریخ‌مند و زمان‌مند و کنکریتی می‌باشد؟

آیا قبول دارید که علت شکست انقلاب اول مشروطیت فقدان تئوری کنکریتی و تاریخ‌مند و زمان‌مند پیشگام بوده است؟

آیا قبول دارید که بدون تئوری تاریخ‌مند و زمان‌مند و کنکریتی پیشگام، «امکان دستیابی به تشکیلات عمودی و افقی حزبی» وجود ندارد؟

آیا قبول دارید که جنگ حیدر نعمتی امروز روشنفکران جامعه ایران در نامگذاری روشنفکر یا نواندیشان دینی یا غیره به خاطر «فقدان تئوری پیشگام در دیسکورس آن‌ها» می‌باشد؟

آیا بین تئوری روشنفکر در انقلاب کبیر فرانسه با تئوری تاریخ‌مند و زمان‌مند و کنکریتی پیشگام تفاوتی وجود دارد؟

آیا بین تئوری پیشگام و تئوری نواندیش نظری دینی، وجه تمایزی وجود دارد؟

آیا تئوری تاریخ‌مند و زمان‌مند و کنکریتی پیشگام در منظومه معرفتی نثر مستضعفین «همان تئوری پیشاهنگ لنین» است؟

آیا می‌توان بدون تئوری تاریخ‌مند و زمان‌مند و کنکریتی پیشگام، اصلاً «پیشگام فردی یا جمعی» شد؟



چه شد که جنبش‌های منطقه‌ای دهه آخر قرن دوازدهم هجری در ایران شکست خوردند؟

چه شد که سیدجمال در حرکت سیاسی خود مجبور شد تا به جای تکیه بر نیروهای پیشگام، «بر روحانیت سنتی و دربار کشورهای مسلمان تکیه کند؟»

چه شد که سیدجمال شکست خورد؟ چه شد که کودتای ۲۸ مرداد در غیبت جنبش سیاسی و مردمی موفق گردید؟

چرا خمینی حتی در سال ۵۹ بر گور مصدق هم رحم نکرد و فرمان تکفیر او را صادر کرد؟

چه شد که در جریان انقلاب ضد استبدادی ۵۷ خمینی و روحانیت سنتی توانست با تکیه «بر ۶۰ هزار مسجد موجود در ایران آن زمان، هژمونی انقلاب را صاحب شود؟»

چه شد که در جریان شکست خمینی در تابستان ۶۷ در جنگ رژیم مطلقه فقهاتی با صدام حسین، «خمینی در مرحله اول کوشید، تا با قتل عام زندانیان سیاسی صورت‌حساب جنبش سیاسی ایران را در داخل با دو خط فتوا پاک کند؟»

چه شد که در جریان کودتای انتخاباتی سال ۸۸ «حزب پادگانی خامنه‌ای توانست جنبش سبز را به شکست بکشاند» و قیام سال ۸۸ جنبش اجتماعی ایران را سرکوب نماید؟

چه شد که حزب پادگانی خامنه‌ای توانست در تیرماه ۷۸ جنبش دانشجویی ایران را سرکوب کند؟

چه شد که در بهار سال ۵۹ رژیم مطلقه فقهاتی جهت تثبیت حاکمیت خود بر انقلاب و مردم (تحت پروژه مهندسی شده حسین حاجی فرج دباغ معروف به عبدالکریم سروش) توسط کودتای فرهنگی، اولین خاکریز و مانع راه خود، یعنی جنبش دانشجویی را به صورت نرم افزاری و سخت افزاری سرکوب کرد؟

چرا حزب پادگانی خامنه‌ای در سال ۸۸ جهت سرکوب قیام جنبش اجتماعی ایران، «از حمله به خوابگاه‌های دانشجویی و برپائی کهریزک‌ها جهت سرکوب جنبش دانشجویی» شروع کرد؟

چرا امروز فضای باز سیاسی در دانشگاه‌ها، خط قرمز تمامی جناح‌های حاکم رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد؟

آیا پیشگام در منظومه معرفتی نشر مستضعفین، «یک گروه استراتژیک است یا اینکه یک نیروی سیاسی موقت» می‌باشد؟

اگر پیشگام را در چارچوب کلیدواژه استراتژی شریعتی یعنی روشنفکر تعریف کنیم، پیشگام می‌تواند به عنوان نیروی عمودی حرکت تحزب‌گرایانه از آغاز تا انتها در عرصه سازماندهی گروه‌های مختلف اجتماعی، جامعه مدنی ایران مطرح باشد؟

آیا قبول دارید که علت رکود و پراکندگی و عدم تشکیلات مستقل جنبش کارگری و جنبش زنان و جنبش اجتماعی و جنبش دانشجویی در ایران، «به علت فقدان تئوری تاریخ‌مند و زمان‌مند و کنکریت جنبش پیشگام می‌باشد؟»

به یکدیگر می‌رسند. این فرهنگ جدید پایه وحدت جهانی را بر اصل توحید بنا نهاد. اسلام به عنوان دستگاه سیاسی، وسیله‌ای عملی است. برای آنکه اصل توحید را عامل زنده‌ای در زندگی عقلی و عاطفی نوع بشر قرار دهد. اسلام وفاداری نسبت به خدا را خواستار است. نه وفاداری نسبت به حکومت‌های استبدادی و چون خدا بنیان روحانی نهایی هر زندگی است. وفاداری به خدا. عملاً وفاداری به طبیعت مثالی

قبل از هر چیز، «برای تعریف پیشگام، به عنوان سنگ زیربنای تئوری پیشگام، بهتر است که از حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری کمک بگیریم. چرا که او در تعریف پیشگام، از پیشگام به عنوان سر پل اتصال بین ابدیت و تغییر در عرصه‌های نظری و عملی و سیاسی و اجتماعی و اسلامی، جهت بازسازی اسلام و بازسازی جامعه مسلمین یاد می‌کند و جایگاه خودش در همین چارچوب تبیین می‌نماید.»

«این امر کاملاً طبیعی است که اسلام در میان خودآگاهی قوم ساده‌ای طلوع کرده باشد که به هیچ یک از فرهنگ‌های قدیم آلوده نشده. و در جایی زندگی می‌کند که قاره‌ها در آنجا

خود آدمی است. اجتماعی که بر چنین تصویری از واقعیت بنا نشده باشد. باید در زندگی خود. مقوله‌های ابدیت و تغییر را با هم سازگار کند. بایستی که برای تنظیم حیات اجتماعی خود اصولی ابدی در اختیار داشته باشد. چه آنچه ابدی و دایمی است. در این جهان تغییر دایمی جای پای محکمی برای ما می‌سازد. ولی چون اصول ابدی به این معنی فهمیده شوند که معارض با هر تغییرند. یعنی معارض با چیزی هستند که قرآن آن را یکی از بزرگ‌ترین آیات خدا می‌داند. آن وقت سبب آن می‌شوند که چیزی را که ذاتا متحرک است از حرکت باز دارند. شکست اروپا در علوم سیاسی و اجتماعی اصل اول را مجسم می‌سازد. و بی‌حرکتی اسلام در ظرف مدت ۵۰۰ سال اخیر اصل دوم را مجسم می‌سازد» (بازسازی فکر دینی - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۶۸ - س ۲۳).

آنچه از جوهر تقریر فوق علامه محمد اقبال لاهوری بزرگ معمار پروژه عملی و نظری بازسازی اسلام و جوامع مسلمین در قرن بیستم قابل فهم است، اینکه:

اولاً: پیشگام عبارت است از نیروئی که می‌بایست در عصر و نسل و جغرافیا و تاریخ و جامعه خود به صورت کنکریب و تاریخ‌مند و زمان‌مند، «بین ابدیت و تغییر سازگاری ایجاد نماید.» که البته با کسب اجازه از محضر علامه محمد اقبال، می‌توانیم بگوئیم که پیشگام، فردی یا گروهی هستند که به صورت امت خیر یا خیر امت از جامعه برگزیده می‌شوند، «تا در عرصه‌های نظری و عملی و در مؤلفه‌های مختلف اسلام و جامعه و سیاست و تشکیلات به صورت تطبیقی بین ابدیت و تغییر سازگاری نمایند.»

به همین دلیل، باز با اجازه اقبال می‌گوئیم که در این رابطه، «پیشگام یا پیشگامان مردم به سه دسته تقسیم می‌شوند، دسته اول «پیشگامان سنتی یا دگماتیسم» هستند، که در ابدیت و ثابت‌های گذشته باقی می‌مانند، و نسبت به تغییر اجتماعی و تاریخی بی‌تفاوت می‌باشند، مانند روحانیت در هزار سال گذشته و به خصوص از جنبش تنباکو، الی زماننا هذا.

گروه دوم «پیشگام یا پیشگامان انطباقی» هستند، که می‌کوشند تا تغییر زمان را مطلق کنند و «ابدیت را به صورت ابزاری» در خدمت این تغییرات مطلق شده درآورند. مثل حرکت روشنفکرانه دینی، که از بعد دهه ۲۰ در جامعه ایران و بالطبع جوامع مسلمان از سر گرفته شد.

دسته سوم که خود حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری سر

سلسله جنبان آن می‌باشد و معلم کبیرمان شریعتی ادامه دهنده راه او در عصر ما است، پیشگامان تطبیقی هستند که می‌کوشند به صورت فردی یا گروهی همراه «با شناخت همه جانبه ابدیت و تغییر این دو مؤلفه را در پیوند تنگاتنگ با همدیگر قرار دهند.»

ثانیاً: از نظر اقبال، «پیوند بین ابدیت و تغییر و پروژه بازسازی فقط مشمول خود اسلام نمی‌شود، بلکه بالعکس آنچنانکه زندگی خود اقبال معرف آن می‌باشد، امر بازسازی در چارچوب رابطه تطبیقی بین ابدیت و تغییر، در تمامی دایره‌های سیاسی و اجتماعی و عملی و نظری جاری و ساری می‌گردد.» دلیل این امر این است که، علامه محمد اقبال «در عرصه مبارزه با انحطاط، که موضوع اصلی حرکت او بوده است، انحطاط را فقط محدود به اسلام نمی‌کرد، بلکه بالعکس در این رابطه و در پروژه بازسازی خود، او تمام مؤلفه‌های انحطاط اعم از انحطاط نظری و انحطاط سیاسی و انحطاط اجتماعی و انحطاط تمدنی و انحطاط فقهی و انحطاط فلسفی و انحطاط عرفانی و انحطاط کلامی را به چالش گرفت.»

چراکه معتقد بود که «بدون بازسازی همه این انحطاطها، امکان بازسازی اسلام و مسلمین نیست.» بنابراین اگر با تاسی از اقبال، «پیشگام یا پیشگامان جامعه را، در چارچوب ایجاد کنندگان، پیوند بین ابدیت و تغییر تعریف کنیم، در عرصه جامعه، ابدیت بدل به سنت‌های گذشته می‌شود، و تغییر عبارت خواهد بود، از مدرنیته، اما همین ابدیت و تغییر، در عرصه تاریخ، بدل می‌شود به روبنا و زیربنا یا فرهنگ و اقتصاد، و در عرصه کلام بدل می‌شود، به خدا و هستی و تکامل و زمان، و در عرصه فقه بدل می‌شود، به اجتهاد در اصول و اجتهاد در فروع، - و شکل نمودار فقهی که پیامبر اسلام در قرآن در چارچوب جامعه آن روز بشر مطرح کرده است، - و در عرصه تشکیلات عمودی بدل می‌شود، به پیوند بین ساترالیسم و دموکراسی بدنه تشکیلات.»

البته فراموش نکنیم که آرمان مستضعفین و در ادامه آن نشر مستضعفین، اصل کلمه پیشگام، از یک حدیث پیامبر اسلام اقتباس کرده است، که پیامبر خطاب به نیروهای پیشتاز مسلمان، امت خود فرمود: «کونوا مع الناس و لا تكونوا مع الناس - با مردم باشید، اما با مردم نشوید» که این حدیث پیامبر اسلام به وضوح نشان می‌دهد که «پیشگام نباید فاصله چندانی از مردم داشته باشد» چراکه هر چه فاصله بین نیروی پیشتاز و پیشاهنگ از مردم بیشتر باشد، این امر باعث می‌گردد تا پیشاهنگ گرفتار انزوا و سکتاریسم بشود. آنچنانکه بزرگترین آفتی که



باعث شد تا جریان چریکی در دهه ۵۰ در ایران گرفتار شکست و بن بست بشود، همین فاصله زیاد و خندق پر نشدنی، بین مردم و پیشاهنگ بود. تا آنجا که پیوسته حکومت‌های توتالی‌تر و مستبد و غیر مردمی و ضد خلقی در طول تاریخ برای اینکه بتوانند دشمنان خود را گرفتار شکست بکنند، ابتدا تلاش کرده‌اند تا بین آن‌ها و توده‌ها فاصله فیزیکی یا اعتقادی یا جغرافیایی ایجاد نمایند. «امر مباهته در فقه حوزه‌های فقهاتی که توسط آن فقیه می‌تواند با توسل به این امر، به دشمنان خود به ناحق بهتان بزند، در این رابطه قابل تفسیر می‌باشد.»

بنابراین پیشگام هم اصلاح‌گر نظری است و هم اصلاح‌گر عملی است. هم در عرصه بازسازی اسلام پیشگام است، و هم در رابطه با بازسازی جامعه پیشگام می‌باشد. البته پیشگام بازسازی اسلام را جهت بازسازی جامعه مسلمین می‌خواهد. چراکه او معتقد است که در یک جامعه دینی، «هر گونه تحول اجتماعی، از مسیر تحول دینی آن جامعه می‌گذرد»؛ و با تحول دین در جامعه دینی است که پیشگام «تحول را به صورت یک ایمان در می‌آورد نه تکلیف» زیرا پیشگام یا پیشگامان جامعه، به الهیات پراکسیسی معتقدند و به همین دلیل، فونکسیون دین و خدا و اسلام و قرآن را، در عرصه عمل اجتماعی فهم می‌کنند و لذا معتقدند که برعکس رویکرد کانتی، الهیات و دین و اسلام و قرآن، در عرصه ذهن قابل فهم نیست.

پیشگام یا پیشگامان، در تمامی امور به فهمیدن پراکسیسی اعتقاد دارند، لذا حتی اخلاق برای آن‌ها، همان اخلاق پراکسیسی است. یعنی از نظر پیشگام یا پیشگامان، خوب و بد نمی‌تواند در عرصه ذهن مشخص شود، تنها در عرصه تحولات اجتماعی است، که خوب و بد اخلاقی معنی پیدا می‌کند. همچنین برای پیشگام یا پیشگامان، حقوق و قوانین و فقه، پراکسیسی است. چراکه پیشگام یا پیشگامان، «به شناخت و فهمیدن تاریخی اعتقاد دارند نه شناخت و فهمیدن ذاتی». آزادی و عدالت برای پیشگام یا پیشگامان، «آزادی و عدالت ذاتی نیست، بلکه بالعکس آنها به آزادی و عدالت تاریخی اعتقاد دارند، که در هر مرحله‌ای از شرایط تاریخی دارای تعریفی مشخصی می‌باشند.»

«شناخت و فهمیدن برای پیشگام یا پیشگامان، امر دینامیکی است، نه یک محصول استاتیکی.» پیشگام یا پیشگامان، «تنها نقاد صرف قدرت در سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی با شعار لا نیستند بلکه بالعکس آن‌ها در پس نقد پیوسته سه گانه قدرت، در چارچوب شعار الا، دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی و دموکراسی معرفتی در شکل سه مقوله تاریخ‌مند و زمان‌مند به عنوان

آلترناتیو تبیین می‌نمایند.» یعنی آن‌ها، حرکت سه گانه لائی را برای اثبات الا می‌خواهند.

در عرصه جمعی پیشگام یا پیشگامان، به صورت «تشکیلات عمودی در می‌آیند تا بسترساز تشکیلات افقی در جامعه بشوند»؛ لذا تمامی رسالتی که پیشگامان فردی دارا می‌باشند، پیشگامان جمعی توسط تشکیلات عمودی دارا هستند. به عبارت دیگر، «رسالت در مرحله پیشگامان، صورت جمعی و تشکیلاتی پیدا می‌کند»، چراکه دیگر پیشگامان فردی توان و پتانسیل حرکت تحول‌گرایانه ندارند. آنچه‌انکه در حرکت ارشاد شریعتی، «خندق بین پیشگام فردی و پیشگامان جمعی بوضوح مشاهده کردیم» و دیدیم که در آن شرایط تاریخی دیگر پیشگامان فردی، توان پاسخگویی به بازسازی اجتماعی ندارند؛ و به همین دلیل با دستگیری شریعتی، «حرکت ارشاد او هم تعطیل شد» و شریعتی به جای حرکت تحول‌خواهانه اجتماعی بدل به تعدادی کتاب و تعدادی نوار گردید.

بنابراین می‌توانیم نتیجه بگیریم که، «حرکت پیشگام یا پیشگامان به صورت یک پروسس می‌باشد، که دارای دو فرایند فردی و جمعی است» گرچه ممکن است که در شرایطی از تاریخ، حرکت فردی پیشگامان بتواند دارای فونکسیون و عملکرد مثبت باشد، اما «در فرایند امروز جامعه ایران دیگر حرکت فردی پیشگامان در جهت بازسازی جامعه و ایجاد حرکت تحول‌خواهانه جوابگو نیست» لذا در فرایند امروز جامعه ایران، تنها حرکت پیشگامانه به صورت جمعی است، که می‌تواند دارای فونکسیون باشد.

در نتیجه هر گونه حرکت پیشگامانه فردی در جامعه امروز ایران جنبه هویتی پیدا می‌کند و آب در هاون کوبیدن است، لذا فارغ از هر گونه فونکسیونی می‌باشد. به همین دلیل شعار استراتژیک نشر مستضعفین در این شرایط و در این رابطه «جایگزین کردن حرکت پیشگامانه جمعی به جای حرکت پیشگامانه فردی است»، که مطابق آن تشکیلات عمودی حزبی می‌تواند، به عنوان حرکت پیشگامانه جمعی رسالت حزب‌گرایانه خود را مادیت اجتماعی بخشد.

علی‌ایحال، در این رابطه است که، «معتقدیم تنها رسالت پیشگامان جمعی در شکل حزب‌گرایانه عمودی است که می‌تواند امروز در جامعه ایران بسترساز حزب‌گرایانه افقی جامعه بشود.»

پایان



درس‌های فراموش شده جنبش دانشجویی ایران

از کام خود بردارند. البته شاهد هستیم که حتی در همین زمان هنوز حسین حاجی فرج دباغ از کودتای سیاه فرهنگی ۵۹ دفاع می‌کند، و شنیده نشده است که در طول ۳۵ سال که از آن کودتا سیاه می‌گذرد، کوچکترین نقدی به این فاجعه سیاسی تاریخ ایران بکند.

علی ایحال، هر چند در طول ۳۵ سال گذشته جنبش دانشجویی تلاشی بی‌وقفه جهت بازتولید و بازسازی تشکیلاتی خود بر ویرانه‌های کودتای فرهنگی بهار ۵۹ داشته است، و با اینکه ۲۵ سال است که از آن «ماجرای جنبش کُش، کودتای فرهنگی می‌گذرد» تا این زمان جنبش دانشجویی نتوانسته است، از آن همه سرکوب نرم افزاری و سخت افزاری جان سالم بدر برد و هنوز بدن جنبش دانشجویی ایران از زخمه‌های کودتای نرم افزاری و سخت افزاری بهار ۵۹ مجروح می‌باشد. البته دلیل این امر هم آن است که از بعد از قیام ۱۸ تیرماه ۷۸ جنبش دانشجویی ایران حزب پادگانی خامنه‌ای به یک مرتبه از خواب بیدار شد و دریافت که بزرگترین گسل غیرفعال رژیم مطلقه فقهاتی که فکر می‌کردند توانسته‌اند توسط شورای بازگشائی دانشگاه‌ها در دهه ۶۰ به صورت مطلق عقیم و سترون و غیر فعال کنند، به یک مرتبه در نتیجه شکافی که در انتخابات خرداد ۷۶ در درون جناح‌های رژیم مطلقه فقهاتی در عرصه صفحه تقسیم باز تقسیم قدرت بوجود آمده است با نفوذ جنبش دانشجویی ایران در این شکاف این گسل غیر فعال، فعال شده است.

یعنی در تضاد جناح‌های قدرت در بهار ۷۶ همراه با حضور فعال این جنبش در آن انتخابات در حمایت از سید محمد خاتمی و

بنابه گفته امضاء کنندگان این نامه در این سال (سال ۹۵) که منتهی به انتخابات ریاست جمهوری (دولت دوازدهم در اردیبهشت ماه ۹۶) می‌شود، فضای دانشگاه‌های کشور بسیار نگران کننده است. خطر انفعال دانشجویان و تشکل‌های دانشجویی به خصوص در انتخابات پیش رو به شدت احساس می‌شود، و متأسفانه به نظر می‌رسد که دانشگاه و دانشجو موضوع مغفول مانده است و اولویت‌های و تصمیم‌گیری‌های شخص رئیس جمهور و دولت نیست. در این نامه ۹۲ تشکل دانشجویی ایران به حسن روحانی همچنین آماده است که: این انفعال و بی‌انگیزگی، بیش از همه باید هشدار برای دولت تدبیر و امید باشد، که ثمره شور و حرکت آفرینی دانشجویان دانشگاهیان است.

آنچه در این نامه بیشتر قابل توجه است، اینکه امضاء کنندگان این نامه به حسن روحانی گوشزد می‌کنند که، این گونه برخوردهای دستگاه‌های امنیتی با تشکل‌های دانشجویی باعث می‌گردد، تا جنبش دانشجویی نتواند در انتخابات دولت دوازدهم در بهار ۹۶ حضور فعالی داشته باشد. فراموش نکنیم که، فضای پادگانی دانشگاه‌های ایران که به صورت مهندسی شده از بعد از قیام ۱۸ تیرماه ۷۸ و به خصوص از بعد از قیام جنبش اجتماعی در سال ۸۸ توسط حزب پادگانی خامنه‌ای به شدت دنبال می‌شود، موضوعی است که مورد توافق تمامی جناح‌های درونی حکومت از بعد کودتای فرهنگی بهار ۵۹ می‌باشد؛ لذا طرح فضای باز دانشگاهی مدت ۳۵ سال است که از بعد از کودتای فرهنگی بهار ۵۹ جزء خط قرمزهای رژیم مطلقه فقهاتی است؛ و در منشوری نانوشته، تقریباً تمامی جریان‌های و جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقهاتی در ۳۷ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی هم قسم گردیده‌اند، «که هرگز در باره خط قرمز بودن دو موضوع با هم چانه نزنند که یکی از این دو خط قرمز آن‌ها، اعدام و نسل‌کشی زندانیان سیاسی در تابستان سال ۶۷ با فتوای دو خطی خمینی می‌باشد، دیگری، موضوع فضای باز سیاسی درون دانشگاه‌ها است، که از بهار ۵۹ در چارچوب کودتای مهندسی شده فرهنگی تحت نظر حسین حاجی فرج دباغ معروف به عبدالکریم سروش به صورت سخت افزاری و نرم افزاری توسط قلع و قمع کردن دانشجویان سیاسی و بسترهای تشکیلاتی و فرهنگی دانشگاه‌ها انجام گرفت و از آن زمان نظام پادگانی و جو رعب و تهدید و فضای امنیتی به صورت چتر چند لایه‌ای توسط نهادهای امنیتی و نظامی و انتظامی رژیم مطلقه فقهاتی از بیرون از دانشگاه‌ها، بر دانشگاه‌های کشور حاکم گردید.

به همین دلیل در ۳۵ سال گذشته شاهدیم که هیچکدام از جریان‌ها و جناح‌های درونی حکومت حتی خود رهبران جنبش سبز حاضر نشدند، که در خصوص کودتای فرهنگی بهار ۵۹ و اعدام و نسل‌کشی زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ لام



در لوای شعار به اصطلاح «اصلاحات و فضای باز سیاسی» زلزله‌های ناخواسته در صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت درون حکومت تکوین یافت و در ادامه این زلزله بود که در ۱۸ تیرماه ۷۸ یعنی دو سال بعد از انتخابات دولت هفتم سید محمد خاتمی، از خاکستر کودتای سپاه فرهنگی ۵۹ رژیم مطلقه فقهاتی، ققنوس جنبش دانشجویی برای اولین بار توانست به پرواز در آید. لذا در این رابطه بود که جناح‌های درونی قدرت در تابستان ۷۸، اعم از جناح به اصطلاح اصلاح‌طلب و جناح اصول‌گرا یا بنیادگرایان، در چارچوب همان منشور نانوشته قبلی خود که همپیمان و هم‌قسم شده بودند، که دو خط قرمز رژیم مطلقه فقهاتی (کودتای فرهنگی بهار ۵۹ و قتل و عام زندانیان سیاسی تابستان ۶۷) هرگز به نقد عملی و نظری نکشند، دوباره به خود آمدند، لذا در تابستان ۷۸ هم پیمان به سرکوب جنبش دانشجویی پرداختند؛ و این سرکوب تا آنجا ادامه پیدا کرد که از بعد سرکوب قیام ۱۸ تیر ماه ۷۸ به صورت پروژه‌ای مستمر و مهندسی شده، تمامی فضای نرم افزاری و سخت افزاری دانشگاه‌های ایران پادگانی و امنیتی شدند.

ولی نکته‌ای که در این رابطه نباید از نظر دور بداریم اینکه، هر چند رژیم مطلقه فقهاتی در دهه بین ۷۸ تا ۸۸ توانست توسط این سرکوب مهندسی شده خود جنبش دانشجویی را به رکود بکشاند، در انتخابات دولت دهم در خرداد ماه ۸۸ به علت اینکه در چارچوب کودتای مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای، شکافی بزرگ در جناح‌بندی‌های درون حکومت در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم شکل گرفت، به موازات ریزش نیروهای درونی رژیم مطلقه فقهاتی، گسل جنبش دانشجویی ایران که نزدیک به یک دهه بود که دوباره غیر فعال شده بود و جنبش دانشجویی در حال رکود فراگیر به سر می‌برد، به یکباره شرایط جهت فعالیت دوباره خود آماده دید، لذا به این ترتیب بود که در جریان کودتای انتخاباتی بهار ۸۸ رژیم مطلقه فقهاتی، این جنبش دوباره بازتولید کرد و ققنوس جنبش دانشجویی توانست برای بار دوم در عمر رژیم مطلقه فقهاتی از خاکستر سرکوب شده قیام ۱۸ تیرماه ۷۸ به پرواز در آید.

اما از آنجائیکه جنبش دانشجویی در دهه بعد از سرکوب تابستان ۷۸ نتوانسته بود، به آسیب‌شناسی حرکت خود بپردازد، لذا در

تابستان ۸۸ از بعد از کودتای انتخاباتی دولت دهم توسط حزب پادگانی خامنه‌ای، «دوباره جنبش دانشجویی ایران با همان آسیب‌های دهه ۷۰ به میدان آمد»، در نتیجه به علت:

- ۱ - عدم استقلال تشکیلاتی.
- ۲ - عدم سازماندهی فراگیر.
- ۳ - عدم دارا بودن بر نامه درازمدت و کوتاه مدت مبارزاتی.
- ۴ - عدم رهبریت تثبیت شده دانشجویی، این جنبش که با همه توان خود به میدان آمده بود، «به موازات شکست رهبری جنبش سبز، در هدایت جنبش اجتماعی سال ۸۸ - به خصوص از بعد از عاشورای ۸۸ - شکست خورد» و در نتیجه شکست جنبش دانشجویی از بعد از عاشورای ۸۸ توسط حزب پادگانی خامنه‌ای بود که دوباره این جنبش به یک رکود فراگیر گرفتار شد، که تا خرداد ۹۲ این رکود ادامه داشت.

اما از خرداد ۹۲ جنبش رکودزده و خمودزده دانشجویی ایرانی کوشید تا با تغییر تاکتیک خود، دوباره در زیر چتر شکاف بین جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقهاتی، یخ‌های رکود بعد از شکست ۸۸ را آب نماید. اما این بار برعکس دو بهار سال ۷۶ و ۸۸ جنبش دانشجویی ایران گرفتار اشتباه تحلیلی نسبت به جناح‌های درونی حاکمیت شد و البته دلیل آن هم این بود که، جنبش دانشجویی ایران، در چارچوب تجربه خرداد ۷۶ و خرداد ۸۸ فکر می‌کرد، که تضاد انتخاباتی بین جناح‌های قدرت در بهار ۹۲ نیز هم سنگ همان تضادهای جناح‌های قدرت در بهار ۷۶ و ۸۸ می‌باشد. در صورتی که تضاد بین جناح‌های درونی قدرت در بهار ۹۲ هیچگونه شباهتی با جنگ جناح‌های درونی قدرت در بهار ۷۶ و ۸۸ نداشت.

دلیل این امر هم این بود که، اصلاً تکوین جنگ جناح‌ها در انتخابات ۷۶ و ۸۸ به علت مقابله جناحی از جناح‌های درونی نظام با حزب پادگانی خامنه‌ای تحت عنوان جنبش اصلاحات و جنبش سبز بود. چراکه در انتخابات دولت هفتم در بهار ۷۶ کاندید حزب پادگانی خامنه‌ای اکبر ناطق نوری بود و در انتخابات دولت دهم در بهار ۸۸ کاندید حزب پادگانی خامنه‌ای، محمود احمدی نژاد بود اما در انتخابات دولت یازدهم در بهار ۹۲ خود حسن



داشت، توانست موازنه قدرت را در انتخابات فوق، به نفع حسن روحانی تغییر دهد. که حاصل آن شد که در انتخابات فوق، دولت یازدهم در بهار ۹۲ (برعکس تمام پیش‌بینی‌ها، که فکر می‌کردند انتخابات دو مرحله‌ای می‌شود)، انتخابات دولت یازدهم در همان مرحله اول به سر انجام رسید و حسن روحانی توانست به عنوان سکانتار دولت یازدهم وارد ساختمان پاستور بشود.

اما از بعد از ورود حسن روحانی به ساختمان پاستور، او در برابر یک پارادوکس بزرگ قرار گرفت، چراکه حسن روحانی به درستی می‌دانست، که ورود او به پاستور معلول پروژه مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای در برابر جناح هزار تکه راست بوده است؛ و لذا اگر او در مرحله پساانتخابات بخواهد در عرصه شطرنج حزب پادگانی خامنه‌ای اقدام به حرکت‌های حاشیه ساز بکند، این امر زمینه ساز آن خواهد شد، تا عاقبت دولت یازدهم گرفتار همان سرنوشت دولت کودتائی دهم احمدی نژاد بشود. حسن روحانی به درستی می‌دانست، که خط قرمز خامنه‌ای:

اولا حصار سران جنبش سبز می‌باشد.

ثانیا فضای پادگانی دانشگاه‌های ایران. حسن روحانی به خوبی می‌دانست، که خامنه‌ای در هر چیز که حاضر به نرمش قهرمانانه باشد، در خصوص شکست حصار سران جنبش سبز و شکست فضای پادگانی دانشگاه‌های ایران حاضر به معامله و نرمش قهرمانانه نیست. حسن روحانی به خوبی می‌دانست، که شیشه عمر و اعتبار دولت یازدهم در توافق هسته‌ای با کشورهای سرمایه‌داری که بسترساز شکست تحریم‌های اقتصادی می‌باشد نهفته است.

حسن روحانی آگاه به این امر بود که، در چارچوب تحریم‌های نفتی و بانکی جهان سرمایه‌داری او نه توان شکست اقتصاد رکودزده کشور را دارد و نه می‌تواند هزینه جنگ‌های نیابتی خامنه‌ای در منطقه را پرداخت نماید؛ و بدین ترتیب بود که، حسن روحانی از همان آغاز ورود به ساختمان پاستور، به یکباره خود را در برابر این پارادوکس فلج کننده دید و این مساله زمانی برای حسن روحانی بیشتر هویدا شد که او در جریان معرفی کابینه خود به مجلس نهم، دریافت که بدون حمایت خامنه‌ای نمی‌تواند رای مجلس را به دست آورد. البته کشاکش بین خامنه‌ای

روحانی کاندیدای مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای بود. زیرا حزب پادگانی خامنه‌ای از بعد از شکست اقتصادی و سیاسی دولت کودتائی دهم و عصیان عریان این دولت کودتائی بر علیه حزب پادگانی خامنه‌ای و زایش رکود بی‌سابقه همراه با تورم ۵۰٪ و به راه افتادن سونامی بیکاری و بحران اجتماعی و اقتصادی همراه با تعطیلی صدور نفت به علت تحریم‌های بین‌المللی نفتی و بانکی، و ادار و مجبور شد تا عطای جناح هزار تکه شده راست را به لقائش ببخشد و با انتخاب مهندسی شده حسن روحانی توسط او و حمایت از حسن روحانی به صورت مهندسی شده، کهنه کارترین مهره امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی، - مانند اتابک اعظم مشروطیت - در چهره اعتدالی وارد ساختمان پاستور بکند. به همین دلیل حسن روحانی، در انتخابات بهار ۹۲ تحت شعارهای:

۱ - لغو حصار سران جنبش سبز.

۲ - تغییر فضای پادگانی دانشگاه‌ها.

۳ - شکست تحریم‌های جهان سرمایه‌داری توسط توافق هسته‌ای و تعطیل کردن پروژه هسته‌ای رژیم.

۴ - مبارزه با اولترادرت سپاه توسط شعار بازگشت سرهنگ‌ها به پادگان‌ها.

۵ - در دست گرفتن کلید همه مشکلات رژیم مطلق فقهاتی، همراه با جلب حمایت جناح به اصطلاح اصلاحات سید محمد خاتمی و جناح کارگزاران هاشمی رفسنجانی توانست پروژه مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای را تماما عملیاتی و عینی سازد؛ و در این رابطه بود که در انتخابات مهندسی شده بهار ۹۲ (برعکس کودتای مهندسی شده ۸۸) مهره چینی صفحه شطرنج حزب پادگانی خامنه‌ای جواب داد؛ و لذا در همین رابطه بود که جنبش دانشجویی ایران در چارچوب همان تحلیل گذشته خود که در بهار ۷۶ و ۸۸ داشت، کوشید تا جنس تضاد جناح‌های درونی قدرت در انتخابات بهار ۹۲ هم جنس تضادهای جناح‌های درونی قدرت در بهار ۷۶ و ۸۸ معرفی نماید.


در نتیجه فریب شعارهای حسن روحانی خورد، و از اینجا بود که جنبش دانشجویی شش دانگ در انتخابات بهار ۹۲ وارد عرصه انتخابات شد؛ و با ۴/۵ میلیون عضوی که این جنبش



حصر سران جنبش سبز و شعار شکست فضای پادگانی دانشگاهها است. به همین دلیل او در این رابطه با خامنه‌ای وارد معامله شد و توانست توسط جلب نرمش قهرمانانه خامنه‌ای شرایط جهت پایان دادن به پروژه مردافکن و استراتژیک رژیم مطلقه فقهاتی فراهم نماید.

علی‌هذا، در همین رابطه بود که حسن روحانی توانست به برجام برسد و تحریم‌های نفتی جهان سرمایه‌داری را در هم بشکند و روزانه نزدیک به ۳ میلیون بشکه نفت خود را وارد بازار اپیک بکند و شرایط برای ورود دلار و ارز به خزانه خالی خود فراهم نماید. اما هر چند برجام توانست برای روحانی پول نفت و ارز به همراه بیاورد و گلوگاه بسته دولت یازدهم را باز کند، ولی در مرحله پسابرجام، حسن روحانی دریافت که برجام برای او با هزینه هنگفتی تمام شده است. چراکه از یکطرف خامنه‌ای توسط برخورد «یکی به نعل و یکی به میخ» خود می‌کوشید تا حمایت خودش را از برجام در مرحله پسابرجام به صورت یک شمشیر داموکلس بر سر روحانی و دولت یازدهم نگه دارد؛ و از طرف دیگر می‌دانست، که هزینه‌هایی که او از این بابت به خامنه‌ای پرداخت کرده است عبارتند از:

۱ - موافقت با خط قرمز فضای پادگانی بر دانشگاهها بوده است.

۲ - معامله شعار شکست حصر سران جنبش سبز بوده که او با سکوت خود جهت استمرار آن به عنوان یک کادو تقدیم خامنه‌ای کرده است. 

ادامه دارد

و حسن روحانی در جریان انتخاب وزیر علوم بیشتر کش و قوس پیدا کرد. چراکه حسن روحانی به خوبی می‌دانست، که جنبش دانشجویی که بستر ساز پیروزی او در انتخابات بهار ۹۲ شده است، هر چند در برابر معامله او با حزب پادگانی خامنه‌ای در جریان انتخاب مهره‌های دولت ساکت بشوند، هرگز نمی‌توانند در خصوص انتخاب وزیر علوم بی تفاوت بمانند.

لذا همین امر باعث کش قوس بین حزب پادگانی خامنه‌ای و حسن روحانی گردید که بالاخره کفه انتخاب این آخرین وزیر هم به نفع حزب پادگانی خامنه‌ای تغییر کرد؛ و سرانجام دولت حسن روحانی توانست توسط توافق با خامنه‌ای، کار خود را پس از یکسال که از انتخابات ۹۲ می‌گذشت شروع نماید. اما به موازات شروع کار دولت یازدهم، رفته رفته جنبش دانشجویی دریافت که در معامله انتخاباتی بهار ۹۲ این جنبش وجه المصلحه یا وجه معامله بین جناح‌های قدرت قرار گرفته است؛ و از چراغ حسن روحانی، آبی برای آن‌ها گرم نمی‌شود. جنبش دانشجویی به خوبی می‌دانست، که هم فضای پادگانی دانشگاهها و هم حصر سران جنبش سبز، خط قرمزهای شکست ناپذیر حزب پادگانی خامنه‌ای می‌باشند.

جنبش دانشجویی به خوبی می‌دانست که حسن روحانی شکست تحریم‌های جهان سرمایه‌داری به عنوان اولویت اول حرکت خود می‌داند. جنبش دانشجویی آگاه به این امر بود که حسن روحانی برای شکست تحریم‌های نفتی و بانکی نیازمند به پایان دادن پروژه ده‌ها میلیارد دلاری هسته رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد که سکاتدار هدایت این پروژه اولتر قدرت سپاه است، که هم در عرصه‌های سیاسی و اقتصادی و اداری داخل حرف اول می‌زنند و هم در عرصه منطقه توسط سکاتداری جنگ‌های نیابتی حرف اول می‌زنند؛ لذا به همین دلیل حسن روحانی به درستی فهمیده بود که برای مقابله کردن با پروژه هسته‌ای ده‌ها میلیارد دلاری رژیم مطلقه فقهاتی باید با اولتر قدرت سپاه در داخل و منطقه گل آویز بشود، لذا در همین رابطه بود که خود را نیازمند به حمایت شش دانگ خامنه‌ای می‌دید.

حسن روحانی خوب می‌دانست، که برای کسب و جلب حمایت خامنه‌ای تنها سرمایه‌ای که او دارد، عقب نشینی از شعار شکست

که از نو باید او را شناخت!

مبانی کلامی و فلسفی و عرفانی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی «منظومه معرفتی» حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری

در صورتی که برعکس، اقبال از آنجائیکه نه زمان را محدود به زمان ریاضی انشئینی می‌کند و نه مانند شیخ محمود شبستری و مولوی به زمان ظرفی اعتقاد دارد، در چارچوب زمان طبیعی و حقیقی و فلسفی معتقد است که «زمان همراه با خداوند و حرکت و خلقت و حیات ذومراتب و مشککه، پیوسته به عنوان یک واقعیت وجود دارد.»

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما

بی‌خبر از نو شدن اندر بقا

عمر همچون جوی نو نو می‌رسد

مستمری می‌نماید در جسد

آن تیزی مستمر شکل آمده است

چون شررکش تیز جنبانی به دست

شاخ آتش را بجنبانی به ساز

در نظر آتش نماید بس دراز

این درازی مدت از تیزی صنع

می‌نماید سرعت انگیزی صنع

از وجود آدمی جان و روان

می‌رود در غیب چون آب روان

دم به دم از غیب نو نو می‌رسد

از وجود تن به بیرون می‌رسد

صورت از بی‌صورتی آید برون

باز شد کانا الیه راجعون

مثنوی - دفتر اول - ص ۵۹ - س ۲۴ - بیت ۱۱۷۰

ثالثاً از نظر اقبال «تا زمانی که ما نتوانیم در جهان به صورت آفاقی و انفسی حرکت و تحول و شدن و تکامل و نو شدن‌ها و رفتن کهنه‌ها را فهم کنیم،

همانی که مولوی در دیوان شمس ص ۲۱۲ غزل ۳۶۲ س ۷ به بعد، به صورت یک سوال در برابر اقبال قرار می‌دهد:

چیسست نشانی آنک هست جهانی دگر

روز نو و شام نو باغ نو و دام نو

عالم چون آب جوست بسته نماید ولیک

نو زکجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود

و در پاسخ به این سوال کلامی و فلسفی مولوی است، که اقبال معتقد است که:

اولاً «آنچه که باعث نو شدن این جهان در هر لحظه می‌شود پیوند خداوند با وجود است بطوریکه اگر بتوانیم در تصور برای یک لحظه رابطه خداوند با این جهان صورت مکانیکی و ارسطویی و برون از جهان افلاطونی بدهیم، دیگر نو شدن و خلق جدید و تکامل و تحول بی‌معنایی می‌شود.» در رویکرد اقبال، نو شدن حال‌ها و رفتن این کهنه‌ها مولود پیوند خداوند با این وجود است آن هم خداوند خالق نه خداوند ناظر و صانع ارسطویی.

ثانیاً «اقبال برعکس ارسطو خلقت و تکوین این وجود را تنها برای یک دفعه در عالم ازل نمی‌داند، بلکه برعکس دیدگاه ارسطو و افلاطون، اقبال این جهان را در هر لحظه در حال فنا و عدم و نیستی و دو بار خلقت شدن جدید می‌داند.» یعنی آنچنانکه شیخ محمود شبستری در گلشن راز می‌گوید:

جهان کل است و در هر طرفه العین

عدم گردد و لایبقی زمانین

دگر باره شود پیدا زمانی

به هر لحظه زمین و آسمانی

اقبال هم معتقد است که این جهان هر لحظه در حال خلق جدید می‌باشد و جهانی نو هر آن در دل جهان کهنه گذشته زایش و رویش می‌کند. البته تفاوت اقبال با شیخ محمود شبستری در موضوع «زمان» است، چرا که شیخ محمود شبستری در گلشن راز تنها به «زمان ریاضی یا زمان ظرفی» می‌پردازد و به همین دلیل مانند مولوی به وجود و خدای فارغ از زمان فلسفی و حقیقی اعتقاد دارد.

هست هشیاری زیاد ما مضمی

ماضی و مستقبلت پرده خدا

آتش اندر زن بهر دو تا بکی

پر گره باشی از این هر دو چو نی

مثنوی - دفتر اول - ص ۱۱۲ - س ۸ - بیت ۲۲۵۵

خدا را، معرفت به زمان می‌داند.» به عبارت دیگر از نظر اقبال، زمان‌شناسی بسترساز خداشناسی در عرصه معرفت می‌باشد و شاید بهتر باشد که اینچنین مطرح کنیم که از نظر اقبال، تا زمانی که نتوانیم توسط تجربه دینی و تجربه باطنی، واقعیت حقیقی و فلسفی زمان را فهم کنیم، نمی‌توانیم خدا را بشناسیم. بر این بیافزاییم که فهم خدای بی‌صورت و غیر متشخص از نظر اقبال در گرو فهم زمان بی‌صورت است. بنابراین اقبال خدای انسان و راه‌ای که مولوی در داستان موسی و شبان آن را به نقد می‌کشد، رد می‌کند و معتقد به خدای غیر انسان‌وار می‌باشد.

سادسا «اقبال بر این باور است که اعتقاد به خدای مافوق زمان باعث می‌شود تا بین خدای ثابت و وجود متغیر یا بین حادث و قدیم، آنچنانکه در هزاران سال گذشته در فلسفه یونانی شاهد آن بوده‌ایم و الی زمانا - شاهد آن هستیم - خندق پر ناشدنی ایجاد شود؛ لذا از نظر اقبال برای اینکه بتوانیم این خندق پر ناشدنی بین حادث و قدیم و جهان متغیر و خدای ثابت پر کنیم، تنها یک راه وجود دارد و آن اینکه خداوند را وارد زمان بکنیم؛ لذا تنها با وارد کردن خداوند به عرصه زمان است که باعث می‌گردد تا علاوه بر اینکه خدای خالق و دائم در حال خلق جدید را جایگزین خداوند صانع و ناظر و بازنشسته در بیرون از وجود بشود، این خداوند خالق در عرصه زمان پیوسته توسط خلق جدید نواها را جایگزین کهنه بکند و تکامل را به عنوان یک اصل بر کل وجود حاکم نماید و جهان را به صورت تکامل‌مند به طرف آینده نامعلوم پیش ببرد، چراکه بدون ورود خداوند به عرصه زمان، خلقت نو به نو و جدید این خداوند خالق به طرف آینده نامعلوم، نمی‌تواند مضمونی تکاملی داشته باشد.»

سابعاً از آن جهت اقبال مانند هیوم و کانت به نفی ضرورت علیت می‌پردازد تا برعکس فلسفه یونانی‌زده ارسطویی مسلمانان و متکلمین هزار سال گذشته مسلمان، فاعلیت خداوند را جایگزین علیت بکند. زیرا علامه محمد اقبال لاهوری «تکیه و اعتقاد به اصل ضرورت علیت، که ستون خیمه فلسفه ارسطویی و یونانی می‌باشد، به عنوان تحمیل جبر و ضرورت بر خداوند می‌داند، لذا در این رابطه است که اقبال، با نفی اصل ضرورت علیت فلسفه ارسطویی و جایگزین کردن فاعلیت خداوند به جای علیت ارسطویی به تبیین اراده خداوند می‌پردازد.» زیرا از نظر اقبال اگر خداوند را در حصار اصل ضرورت علیت محصور و مجبور کنیم، این خداوند مجبور و بی‌اراده نمی‌تواند خالق انسان با اراده و مختار بشود، لذا به این دلیل است که اقبال بلافاصله پس از نفی اصل ضرورت علیت و جایگزین کردن فاعلیت خداوند به جای علیت و تبیین اراده خداوند مختار و خلاق، به تبیین اراده انسان مختار می‌پردازد.

به این خاطر که «گم شده بزرگ اقبال که دیوژن‌وار در روز روشن

نمی‌توانیم به زمان حقیقی یا زمان طبیعی یا زمان فلسفی آگاهی پیدا کنیم، چرا که نو شدن‌ها در عرصه آفاق و انفس چیزی به این جهان نمی‌افزاید یعنی همین واقعیت موجود در عرصه آفاق و انفس است که نو می‌شود.» بنابراین «از نظر اقبال که زمان طبیعی را به عنوان یک واقعیت در عرصه آفاق و انفس تبیین می‌نماید، زمان فلسفی یا طبیعی و حقیقی (نه زمان ریاضی) چیزی نیست جز همین واقعیت نو شدن‌ها و رفتن کهنه‌ها در عرصه آفاق و انفس.»

اقبال معتقد است که «تا زمانیکه ما به واقعیت زمان در جهان خارج معتقد نشویم، نمی‌توانیم برای نو شدن حال‌ها و رفتن کهنه در عرصه آفاق و انفس پاسخی بیابیم؛» لذا گرچه از نظر اقبال «زمان به عنوان یک واقعیت مولود حرکت و تحول در جهان خارج می‌باشد، ولی نمایش واقعیت زمان، در عرصه آفاق و انفس همین نو شدن حال‌ها و رفتن کهنه به صورت پی در پی و متوالی می‌باشد.»

علی‌الاحمال می‌توان نتیجه گرفت که از نظر اقبال «اگر زمان به عنوان یک ظرف در نظر نگیریم این زمان نیست که بر ما می‌گذرد، بلکه این ما و همه واقعیت‌های متحرک و متحول وجود است که بر زمان می‌گذرد؛» لذا به این علت است که از نظر اقبال «ما در عرصه آفاق و انفس با زمان یکنواخت و یکسان روبرو نیستیم، بلکه زمان‌ها داریم، چراکه در عرصه آفاق و انفس ما با مراتب حیات و حرکت‌ها و تکامل‌های متفاوتی روبرو هستیم.» عبارت دیگر در رویکرد اقبال هر واقعیتی در عرصه آفاق و انفس در چارچوب نوع خاص حرکت و تکامل خود، زمان خاص خود دارد و هرگز ما زمان عام و کلی نداریم، به عبارت دیگر زمان هیچ کس و هیچ چیز در آفاق و انفس مساوی نیست.

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم

هیچ نه معلوم شد آه که من چیستم

موج زخود رفته‌ائی نیز خرامید و گفت

هستم اگر می‌روم گر نروم نیستم

ما زنده به آنیم که آرام نگیریم

موجیم که آرامش ما در عدم ماست

کلیات اقبال لاهوری - فصل افکار - ص ۲۳۵ - س ۱۱ به بعد

رابعا بزرگترین مشخصه الهیات تطبیقی یا پویشی اقبال بر عکس الهیات دکماتیسیم اسلام فقهاتی این است که «اقبال در عرصه خداشناسی، خداوند را از صورت خدای متشخص در بیرون از جهان، در شکل خدای غیر متشخص وارد همین جهان و وجود مشهود و ملموس می‌کند.»

خامسا «اقبال در چارچوب معرفت زمان‌مداری، لازمه معرفت به



با چراغ آن را دنبال می‌کند، انسان با اراده و مختار مسلمان است که چنین انسانی تنها خدای خالق و فاعل و مختار با اراده می‌تواند بسازد» و در چارچوب همین رویکرد است، که اقبال معتقد است که «بزرگ‌ترین قنیل اسلام فقهاتی و اسلام زیارتی و اسلام کلامی اشعری‌گری و اسلام صوفیانه خانقاهی و اسلام فیلسوفانه یونانی‌زده ارسطویی در هزار سال گذشته، اراده و اختیار مسلمان بوده است» و به همین ترتیب اگر اقبال در عرصه بازسازی و نوسازی اسلام تطبیقی به جنگ پروژه «فناء فی اله» صوفیان و عرفان گذشته مسلمان می‌رود، به این خاطر است که او معتقد است که «پروژه فنا فی اله صوفیان و عارفان مسلمان در هزار سال گذشته، قربانگاه اختیار و اراده مسلمانان بوده است.»

ای شهان کشتیم ما خصم برون

ماند خصمی زو به تر در اندرون

کشتن این کار عقل و هوش نیست

شیر باطن سخره خرگوش نیست

سهل شیری دان که صفاها بشکنند

شیر آن را دان که خود را بشکنند

مثنوی - دفتر اول - ص ۷۱ - س ۷ - بیت ۱۴۰۹

«اقبال در اندیشه آفریدن مسلمان با اراده و اختیار است، چرا که از نظر او تا زمانی که ما نتوانیم انسان با اراده و اختیار مسلمان بیافرینیم، هرگز نخواهیم توانست به جامعه آزاد و دموکراسی در مولفه‌های سه گانه آن دست پیدا کنیم.» به عبارت دیگر از نظر اقبال، رمز دستیابی به جامعه آزاد و دموکراسی سه مولفه‌ای در عرصه سیاست و اقتصاد و اجتماع تنها توسط مسلمان با اراده و با اختیار ممکن می‌باشد، لذا در این رابطه است که اقبال «برای پرورش انسان مسلمان مختار با اراده، معتقد است که این مسلمان برای اینکه بتواند صاحب اراده و اختیار بشود، قبل از هر چیز باید به خداوندی ایمان داشته باشد که آن خداوند خود صاحب اراده و اختیار و قدرت و خلاقیت و آفرینندگی باشد.»

«اقبال فریاد می‌زند که در شرایطی که ما خداوند را در حصار اصل ضرورت علیت ارسطویی محصور کرده‌ایم و او به صورت علت اولی و صانع و ناظر بیرون از زمان و جهان قرار گرفته است و زندانی علم خود می‌باشد، چگونه این خدای مجبور و محصور و زندانی می‌تواند به خلق انسان با اراده بپردازد؟ اقبال با تبیین خدای فاعل و خالق می‌خواهد توسط خداوند با اراده، مسلمان با اراده بسازد.» علیهذا در همین رابطه است که «الهیات تطبیقی و پویشی اقبال، بستر ساز تولد انسان مسلمان با اراده‌ای می‌شود که می‌تواند سرنوشت خود را با دست خود تعیین نماید.»

خدا آن ملتی را سروری داد

که تقدیرش بدست خویش بنوشت

به آن ملت سر و کاری ندارد

که دهقانان برای دیگران کشت

کلیات اقبال لاهوری - ارمغان حجاز - ص ۴۵۵ - س ۱۱

و باز در همین رابطه است که اقبال در فصل «اسرار خودی» دیوان خود قبل از اینکه به تبیین تأثیرات منفی فلسفه یونانی افلاطونی و ارسطویی بپردازد، از آنجائیکه، از نظر اقبال عملکرد و فونکسیون فلسفه افلاطونی و ارسطویی و فناء فی اله صوفیان و عارفان و اسلام تکلیفی و تقلیدی فقهاتی، گوسفند کردن مسلمانان می‌باشد، او در فصل «اسرار خودی» کلیات خود، برای تبیین چگونگی استحاله اراده مسلمانان، به جبر و رضا و تسلیم در برابر اصحاب قدرت سه گانه توسط اسلام فلسفی یونانی‌زده ارسطویی و افلاطونی و اسلام کلامی اشعری‌گری و اسلام فقهاتی دگماتیسم حوزه‌های فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام صوفیانه و اسلام شفاعتی و زیارتی، به ذکر یک داستان زیبا می‌پردازد، در این داستان اقبال می‌گوید:

«در عهد قدیم، در علف زاری گوسفندانی چند به راحتی در رفاه و آسایش توسط آب و علف آماده زندگی می‌کردند و فارغ از هر زحمت و دغدغه‌ای بودند، تا اینکه دسته‌ای از شیرها به این علفزار گوسفندان راه پیدا کردند و هر روز این شیرهای قدرتمندان از این گوسفندان ضعیف می‌کشتند و می‌خوردند، لذا به این ترتیب بود که بعد از آن آسایش نعمت این گوسفندان ضعیف بدل به نعمت و مصیبت شد. تا اینکه یکی از این گوسفندان که زیرک و با هوش بود، جهت مقابله کردن با این شیران قدرتمند حیل‌های اندیشید، به این ترتیب او دریافت که اگر بتواند توسط فلسفه و دین و فقه و کلام و غیره، این قوت‌های شیری را با موعظه در نگاه این شیرها به ضعف تفسیر نماید این شیرها با از دست دادن قوت و اراده و اختیار توسط آن موعظه‌ها، بدل به گوسفندانی ضعیف خواهند شد، در نتیجه آن وقت است که این گوسفندان ضعیف در کنار آن شیران گوسفند شده می‌توانند مانند گذشته زندگی راحتی داشته باشند و حتی بر آن شیرهای گوسفند شده حکومت کنند و از شر آن‌ها رهایی پیدا کنند.»

اقبال با استفاده از این داستان معتقد است که کاری که فلسفه یونانی افلاطونی و ارسطویی و تصوف نهادینه شده خانقاهی و اسلام فقهاتی مقلدپرور و مکلف‌پرور با مسلمانان در طول هزار سال گذشته کرده همین گوسفند کردن آن شیرهای مسلمان صدر اسلام است. ❁

ادامه دارد



چرا امروز نیازمند به شریعتی هستیم؟

قسمت سوم

که سیدجمال به اشتباه راه رفتن خود پی برد باز نتوانست در عرصه نجات اسلام از انحطاط، به ریشه‌های فقهی و فلسفی و عرفانی و کلامی این انحطاط پی ببرد.

به همین دلیل راه انحرافی سیدجمال در عرصه نجات اسلام از انحطاط، بالاخره با سرپل محمد عبده، به سید قطب رسید که بنیانگذار اسلام حکومتی در دو شاخه شیعی - خمینی و سنی - اخوان المسلمین می‌باشد.

رباعا هم اقبال و هم شریعتی، جهت نجات اسلام از انحطاط معتقدند که دوران شعار احیای فکر اسلام گذشته است و مرحله شعار بازسازی فکر دینی در اسلام در رسیده است. چراکه از اسلام در قرن بیستم جز یک ویرانه فقهی و فلسفی یونانی‌زده و عرفان صوفیانه اراده ستیز و جامعه گریز، چیزی باقی نمانده است؛ لذا هم اقبال و هم شریعتی معتقدند که از اسلام چیزی جز خود قرآن باقی نمانده است تا بخواهیم با شعار احیاگرانه آن را نوسازی نمائیم.

اقبال و شریعتی با شعار بازسازی و تجدید بنا - به جای شعار احیاء نظریه‌پردازان پیشامدرن - معتقدند که اسلام نیازمند بازفهمی و اصلاح در درون و برون آن دارد و در همین رابطه است که هم اقبال و هم شریعتی معتقد است که در عرصه اصلاح نظری اسلام و بازسازی و بازفهمی آن - ما مقدم بر هر چیز - نیازمند به بازفهمی خود قرآن هستیم، چراکه هم اقبال و هم شریعتی معتقدند که هر چند نتوانستند متن قرآن را تحریف کنند، در عرصه انحطاط اسلام بزرگترین انحرافی که در این رابطه صورت دادند بین بود که در هزار سال گذشته، تلاش کردند تا با تفسیرهای انحرافی فقہزده و فلسفه‌زده و عرفان‌زده و کلام‌زده اشعری، ما قرآن را بد بفهمیم.

لذا در این رابطه است که هم اقبال و هم شریعتی در راستای انحطاط زدائی اسلام، مقدم بر هر

پر واضح است که شریعتی مانند اقبال، برعکس سیدجمال، در پروسس تجدید بنای اسلامی و مسلمانی معتقد به شعار نجات اسلام قبل از مسلمین باشد؛ و در چارچوب استراتژی نجات اسلام، توسط پروژه تجدید بنای اسلامی به وسیله اجتهاد در اصول و فروع بود که شریعتی مانند اقبال، «به پروسه تکوین تاریخی انحطاط اسلام، قبل از انحطاط مسلمین معتقد گردید.» برعکس سیدجمال و ابن خلدون که به «انحطاط مسلمین قبل از انحطاط اسلام معتقد بودند»؛ و «در چارچوب همین اعتقاد به انحطاط اسلام قبل از انحطاط مسلمین بود، که شریعتی مانند اقبال معتقد گردید که ابتدا اسلام به انحطاط کشیده شده است و سپس تمدن مسلمین رو به انحطاط گرانیده است»؛ و باز در این رابطه بود که در خصوص عوامل انحطاط اسلام، شریعتی مانند اقبال معتقد گردید که انحطاط اسلام زائیده انحطاط:

۱ - کلامی، ۲ - فقهی، ۳ - عرفانی یا صوفیانه، ۴ - فلسفی، ۵ - سیاسی، بوده است.

به همین دلیل شریعتی مانند اقبال، «جهت بازسازی فکر دینی اسلام یا تجدید بنای فلسفی و کلامی و فقهی و عرفانی و سیاسی اسلام، بر ویرانه‌های اسلام دگماتیسم فقهی و اسلام دگماتیسم صوفیانه خانقاهی و اسلام دگماتیسم فلسفی یونانی‌زده و اسلام دگماتیسم کلامی اشاعره و معتزله در یک نبرد همه جانبه نظری و تئوریک، همزمان تمامی جنبه‌های اسلام فقهی حوزه‌های فقهی و اسلام صوفیانه خانقاهی و اسلام فیلسوفانه یونانی‌زده و اسلام کلامی اشاعره و معتزله را به چالش کشیدند.»

در نتیجه، در غزل فوق که بر سنگ قبر اقبال هم نوشته شده است، حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید:

شنیده‌ام سخن شاعر و فقیه و حکیم
اگرچه نخل بلند است برگ و بر نهد
جلی که برو پیر دیر می‌نازد
هزار شب دهد و تاب یک سحر نهد

بنابراین بزرگترین سرماندگاری اقبال و شریعتی و علت اینکه امروز و فردا جامعه ما نیازمند به اقبال و شریعتی می‌باشند، این است که:

اولا هم شریعتی و هم اقبال، درد اصلی و مشترک جامعه مسلمانان، اعم از جامعه مسلمان ایران و غیره را درد انحطاط تشخیص دادند.

ثانیا در تشخیص محدوده این درد، هم اقبال و هم شریعتی، معتقد هستند که در عرصه انحطاط، هم اسلام دچار انحطاط شده است و هم مسلمین و انحطاط اسلام غیر از انحطاط مسلمین می‌باشد، چراکه انحطاط اسلام یک انحطاط نظری در مؤلفه‌های فقهی و فلسفی و عرفانی صوفیانه دنیاگریز و جامعه پرهیز و اختیارستیز و کلامی ارادستیز می‌باشد، در صورتی که انحطاط مسلمین آنچنانکه ابن خلدون معتقد بود و سیدجمال هم بر آن پای می‌فشرد، یک انحطاط تمدنی بوده است.

ثالثا هم اقبال و هم شریعتی معتقد هستند که برای درمان درد انحطاط مسلمین، باید ابتدا به درمان انحطاط اسلام بپردازیم و تا زمانی که اسلام را از انحطاط فقهی و عرفانی و فلسفی و کلامی نجات ندهیم، امکان نجات مسلمین از انحطاط تمدنی وجود ندارد. به همین دلیل، از نظر اقبال و شریعتی، علت شکست سیدجمال این بود که او می‌خواست توسط تقویت عساکر جرار و سران مقتدر و فقهی مجتهد به نجات مسلمین دست پیدا کند و حتی در آخر عمر

چیز معتقد به بازفهمی دوباره قرآن هستند. علیهذا، هم اقبال و هم شریعتی، پروسس بازسازی اسلام خود را در چارچوب اجتهاد در اصول و فروع اسلام، بازسازی وحی و نبوت را در نوک پیکان بازسازی کلامی خود قرار دادند. با این تفاوت که اقبال از نبوت شروع کرد، اما شریعتی از توحید و هر دو از اجتهاد در اصول نبوت و توحید، یک هدف را دنبال می‌کردند و آن بازفهمی قرآن به عنوان متن اسلام، جهت بازسازی اسلام بود.

شعار بازگشت به قرآن اقبال و شریعتی، یک شعار بازگشت به گذشته و اسلام اولیه نیست. چراکه هم اقبال و هم شریعتی، در رابطه با اصلاح نظری اسلام از انحطاط، معتقدند که باید این اصلاح و بازسازی توسط پیوند تطبیقی (نه انطباقی) بین ابدیت و تغییر صورت می‌گیرد. بنابراین در چارچوب اعتقاد به شعار پیوند تطبیقی بین ابدیت (که همان اسلام می‌باشد) و تغییر (که همان زمان و عصر می‌باشد) نه اقبال و نه شریعتی نمی‌توانند توسط شعار بازگشت به قرآن، مانند سید قطب معتقد به بازگشت به اسلام اولیه، به صورت دگماتیسم باشند. بازگشت به قرآن اقبال و شریعتی، همان دستیابی به اسلام تطبیقی توسط پیوند بین ابدیت و تغییر است.

خامسا اقبال و شریعتی معتقدند که برای نجات اسلام از انحطاط نظری باید مقدم بر نجات از انحطاط فقهی و انحطاط فلسفی و انحطاط عرفان خانقاهی، از انحطاط کلامی توسط اجتهاد در کل اصول فروع اسلام از خدانشناسی تا بعثت‌شناسی و معادشناسی شروع کنیم و در عرصه نجات اسلام از انحطاط کلامی - هم اقبال و هم شریعتی معتقدند - که باید از توحید و خدانشناسی آغاز کنیم؛ و در فهم جدید خدانشناسی و قرآن‌شناسی و بعثت‌شناسی و معادشناسی، توسط بازسازی کلامی، باید با خدانشناسی و پیامبرشناسی و وحی‌شناسی و معادشناسی گذشته وداع بکنیم. چرا که با آن خدا و وحی و پیامبر و معاد، اسلام فقاهتی و اسلام فلسفی و اسلام صوفیانه خانقاهی گذشته، نمی‌توانیم اسلام را از انحطاط نجات دهیم.

به همین دلیل هم اقبال در فصل دوم و سوم کتاب بازسازی فکر دینی خود و هم شریعتی در اسلام‌شناسی ارشاد خود، توسط اجتهاد در سه اصل توحید و نبوت و معاد، تلاش بلیغ می‌کنند تا خدانشناسی و پیامبرشناسی و معادشناسی گذشته مسلمانان را به زیر سوال ببرند، و خدای نو و پیامبر نو و معاد نو و قرآن نو بازسازی و بازفهمی مجدد کنند. بنابراین، از نظر اقبال و شریعتی، با خدا و پیامبر و معاد اسلام فقاهتی و اسلام روایتی و اسلام فلسفی یونانی‌زده هزار سال گذشته، مسلمانان نمی‌تواند به نجات اسلام از انحطاط دست پیدا کرد.

در همین رابطه اقبال و شریعتی معتقدند که در سرلوحه امر بازسازی اسلام، باید بازسازی کلامی توسط بازفهمی خدانشناسی و پیامبرشناسی و معادشناسی و قرآن‌شناسی قرار گیرد؛ و این بزرگترین تندپیچ پروسس بازسازی اسلام از نظر اقبال و شریعتی می‌باشد.

سادسا از نظر اقبال و شریعتی «در پروسس بازسازی اسلام برای نجات اسلام از انحطاط فقهی و انحطاط فلسفی و انحطاط عرفانی صوفیانه خانقاهی، این سه جبهه باید همزمان به چالش گرفته شود نه جدای از هم.» زیرا برخورد مکانیکی در مبارزه نظری با این سه جبهه، باعث تقویت جبهه دیگری می‌شود. به عبارت دیگر اگر ما مانند «سیدجمال پیر» بخواهیم جهت مبارزه با عرفان صوفیانه دنیاگریز و اختیارستیز به اسلام دگماتیسم یونانی‌زده فلسفی یا اسلام دگماتیسم فقاهتی پناه ببریم، این برخورد مکانیکی باعث تقویت انحطاط فقهی و فلسفی اسلام می‌شود، اقبال و شریعتی به ما می‌آموزند که در عرصه پروسس بازسازی و تجدید بنای اسلام پس از بازسازی کلامی اسلام توسط اجتهاد در اصول و فروع، باید سه جبهه اسلام فقاهتی و اسلام فلسفی و اسلام عرفانی صوفیانه همزمان به چالش کشیده شوند.

لذا در همین رابطه که حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری در شش فصل کتاب بازسازی فکر دینی، همزمان سه جبهه اسلام دگماتیسم فقاهتی و اسلام یونانی‌زده فلسفی و اسلام عرفانی صوفیانه خانقاهی را به چالش می‌کشد. آنچنانکه شریعتی در دوران بعد از تولد دومش در عرصه پروسس نظری خود توسط اسلام تاریخی و اسلام توحیدی و اسلام اجتهادی و اسلام تطبیقی خود، همواره در سه جبهه با اسلام دگماتیسم فقاهتی و اسلام دگماتیسم فلسفی و اسلام دگماتیسم عرفانی و صوفیانه خانقاهی می‌جنگد؛ و افتخار می‌کند که در این رابطه مانند مصدق، به جای شعار اقتصاد بدون نفت، معتقد به اسلام منهای روحانیت است؛ و فلاسفه را، «پیروزان تاریخ می‌نامد»؛ و «اندیشه مولوی را برای جامعه امروز مسلمانان، به عنوان سم مهلک تعریف می‌کند.»

به همین دلیل در غزل فوق که بر سنگ قبر اقبال هم نوشته شده است، اقبال حرکت خود را که همان اسلام بازسازی شده یا تجدید بنای اسلام می‌باشد، به عنوان ید بیضای موسا تعریف می‌کند؛ و لذا معتقد است که در هر زمانی باید این ید بیضا یا دست نورانی موسا توسط پیوند بین ابدیت و تغییر تحقق پیدا کند و در این رابطه است که اقبال در این غزل معتقد است که توسط این اسلام بازسازی شده، توانسته است به صورت فرازمانی بر بام تاریخ سوار گردد.

بلند بال چنم که بر سپهر برین

هزار بار مرا نوریان کمین کردند

فروغ آدم خاکساز زتازه کاری‌هاست

مه و ستاره کنند آنچه پیش ازین کردند

چراغ خویش بر افروختم که دست کلیم

درین زمانه نهان زیر آستین کردند

در آب سجده و یاری زخسروان مطلب

که روز فقر نیاگان ما چنین کردند

شنیده‌ام سخن شاعر و فقیه و حکیم

اگرچه نخل بلند است برگ و بر نهد

والسلام



ماه رمضان، ماه گشت «جزیره کوچک من انسان»

در «کل من بزرگتر وجود»

توسط «دعا و نیایش، عبادت، صوم و صلوات»

در نتیجه اگر خدای مولوی، خدای شیر و نر خون خواری است که برای ما جز تسلیم رضا در برابر او چاره‌ای نمی‌ماند، خدای اقبال در پیوند وجودی با انسان از رگ‌های گردن به انسان نزدیک‌تر می‌باشد به همین دلیل اقبال در تفسیر انالاحق حلاج می‌گوید: «تکامل این جربه در زندگی دینی اسلام با بیان معرفت انا الحق حلاج به اوج خود رسید. معاصران حلاج و نیز جانشینان وی، این گفته وی را به صورت همه خدائی ترجمه و تفسیر کرده‌اند. ولی نوشته‌های پراکنده او که توسط آقای ماسینیون، خاورشناس فرانسوی، جمع‌آوری شده و انتشار یافته است شکی در این باقی نمی‌گذارد که آن شهید طریقت از بیان خود این منظور را نداشته است. که منکر تعالی ذات حضرت احدیت شود. بنابراین، معنی حقیقی کلام او این نیست که خود را قطره‌ای لغزنده در دریایی بدانند. بلکه با کلام جاودانی خود خواسته است حقیقت و جاودانی من بشری را در یک شخصیت عمیق‌تر اثبات و شجاعانه تصدیق کند. سخن حلاج در واقع سخنی بوده است که برای معارضه با متکلمان گفته شده. دشواری پژوهندگان معاصر در دین، آن است که این نوع از جربه، با آنکه در آغاز بسیار عادی و متعارفی بوده، هنگام نضج و کمال خود اشاره به درجات و ترازهای نا شناخته خودآگاهی شده است. مدت‌ها پیش از این، ابن خلدون ضرورت وجود روشنی علمی و موثر را برای تحقیق در این درجات و ترازها احساس کرده بوده است. روانشناسی جدید به تازگی متوجه ضرورت چنین روشنی شده ولی هنوز نتوانسته است از اکتشافات سیماهای خاص درجات و ترازهای باطنی

ه - در نیایش آزاد، انسان پرستنده خدای خالق را شفیع خود می‌سازد:

اقبال معتقد است که با یک نگاه کلی عبادت و نیایش و مناسک و دعا در رویکرد قرآن وسیله معرفت و تفکر در هستی است. البته او معتقد است که هدف اسلام و قرآن از نیایش بیش از کسب معرفت و تفکر در هستی و وجود می‌باشد. یعنی هدف قرآن و اسلام از نیایش، «مشاهده عین حقیقت و کلیت وجود است». چراکه اقبال معتقد است که اگر ما فقط هدف عبادت و نیایش و مناسک و دعا را در تفکر به وجود و هستی خلاصه کنیم، این تفکر از راه دیگر غیر از عبادت هم ممکن شدنی است؛ لذا در این رابطه است که او به عبادت و مناسک و دعا و نیایش، به عنوان تجربه باطنی و تجربه انفسی جهت رویت و احساس کل وجود می‌نگرد. فراموش نکنیم، که مشکل اقبال، «در تکامل و شدن و شناخت خداوند، فهم وجود است نه معرفت به موجود» از نظر او، «معرفت به موجود توسط علم بشر شدنی است، اما فهم وجود تنها از طریق اشراق نفسانی توسط دعا و نیایش و عبادت و مناسک حاصل می‌شود.»

یعنی از نگاه اقبال «هدف ما از عبادت اعم از نماز و روزه و حج غیره فهم وجود است نه معرفت به موجود» چراکه تا زمانیکه نتوانیم توسط عبادت و مناسک و دعا و نیایش و اشراق نفسانی به تماشای وجود بنشینیم، نمی‌توانیم خدا را فهم کنیم. به عبارت دیگر «تجربه خدا کردن» غیر از «تفسیر خدا کردن» است. چراکه «تفسیر خدا کردن» توسط معرفت و وحی نبوی امکان پذیر است، اما «تجربه خدا کردن» کاری است که هر فرد انسان باید در بستر نیایش و دعا و مناسک و عبادت از طریق تحول انفسی و اشراق نفسانی و تجربه باطنی حاصل نماید که حاصل آن می‌شود که علم حقیقی از نظر اقبال با علم تقلیدی متفاوت گردد. زیرا علم حقیقی تنها توسط تجربه باطنی در عرصه نیایش و دعا و مناسک و عبادت و اشراق نفسانی حاصل می‌شود، در صورتی که علم تقلیدی به صورت اکتسابی از طریق ذهن دستگیر انسان می‌شود.

پس نیایش و دعا و مناسک و عبادت تنها فرار گرفتن در برابر بی‌نهایت نیست که باعث تحول نفسانی فرد بشود بلکه مهم‌تر از آن اینکه از آنجائیکه در این رویکرد خداوند در عرصه وجود تعریف می‌گردد نه در چارچوب عدم، به همین دلیل، «در عبادت و نیایش پیوند بین وجود و موجود است، نه احساس بی‌نهایت کوچک در برابر بی‌نهایت بزرگ».



و سری خود *H* گاهی آن سوتر رود. چون هنوز روشی علمی برای بررسی آن نوع از تجربه نداریم که حکمی چون حکم حلاج بر آن بنا شده است. نمی‌توانیم از قابلیت و امکانی که چنین تجربه‌ها برای تحصیل معرفت دارد بهره‌مند شویم.» (بازسازی فکر دینی - فصل چهارم - آزادی و جاودانی من بشری - ص ۱۱۲ - س ۱ به بعد)

بنابراین از نظر اقبال در عبادت و نیایش و مناسک و دعا که تجربه باطنی فرد با خداوند می‌باشد این تجربه باطنی به صورت آگزیستانسی یا وجودی تحقق پیدا می‌کند نه به صورت رویارویی مکانیکی بی‌نهایت کوچک در برابر بی‌نهایت بزرگ؛ و در همین رابطه است که برعکس پاسکال که به تبیین رابطه انسان با بی‌نهایت بزرگ به صورت آفاقی می‌پردازد و خود این بی‌نهایت آفاقی آنچنانکه پاسکال می‌گوید «باعث وحشت انسان می‌شود»، بی‌نهایت بزرگ اقبال و شریعتی یک بی‌نهایت بزرگ انفسی است که نه تنها باعث وحشت انسان نمی‌شود، بلکه آنچنانکه شریعتی می‌گوید، به نزدیکی استشمام بوی یک گل به انسان نزدیک می‌شود. بنابراین اگر بگوئیم که «از نظر اقبال و شریعتی در فلسفه دعا و نیایش و مناسک و عبادات انسان در عرصه بی‌نهایت وجودی، توسط تجربه باطنی می‌کوشد که از خود خداگونه‌ای بسازد، سخنی به گزاف نگفته‌ایم» لذا در همین رابطه است که شریعتی در تعریف انسان می‌گوید:

«انسان خداگونه‌ای است تبعیدی. جمع ضدین. یک پدیده دیالکتیکی» خدا - شیطان. «روح - جن» اراده آزادی که خود سرنوشتش را می‌سازد. مسئول. متعهد. گیرنده امانت استثنائی خداوند. مسجود همه فرشتگان. جاننشین خداوند در زمین. عاصی حتی بر خدا. خورنده میوه ممنوع بینائی. مطرود بهشت و تبعید شده به این کویر طبیعت. با سه چهره عشق (حوا)، عقل (شیطان) و عصیان (میوه ممنوع) و مامور تا در تبعیدگاه خویش طبیعت بهشتی انسانی بیافریند و در نبرد دائمی خویش از جن تا خدا. به معراج رود و این حیوان رسوبی جنی. خلق و خوی خدا گیرد (م - آثار ۱۶ - ص ۶۴).

در همین رابطه است که اقبال، «فلسفه عبادت و دعا و نیایش و مناسک در ادیان ابراهیمی برای تغییر رابطه انسان با خداوند از صورت تماشاگری یکطرفه به رابطه بازیگرانه دو طرفه می‌داند» و می‌گوید: «ادیان ابراهیمی توسط دعا و نیایش و عبادت و مناسک می‌خواهند به انسان‌های پیرو خود آموزش دهند که در عرصه رابطه انسان با خدا تنها توسط یک رابطه دو طرفه و دیالکتیکی بین انسان و خداوند است که ایمان به خداوند می‌تواند فونکسیون تغییر در انسان داشته باشد و گرنه در چارچوب خدای بیرون از وجود فلسفه یونانی‌زده مسلمانان این خدا به علت اینکه رابطه یکطرفه با انسان دارد. نمی‌تواند باعث تغییر در انسان بشود. حاصل اینکه فلسفه نیایش برای ایجاد تغییر و تحول در انسان

است. یعنی فلسفه و علم نمی‌تواند عامل تغییر در انسان بشود. تغییر در انسان در چارچوب تجربه باطنی توسط نیایش و دعا و مناسک و عبادت تنها دستاورد ادیان ابراهیمی می‌باشد.»

«دامنه پرواز دین بلندتر از آن فلسفه است. فلسفه نگرشی عقلانی به اشیاء است و به همین جهت توجهی به این ندارد که آن طرف تصویری برود که تنوع سرشار تجربه را به صورت یک دستگاه و منظومه درمی‌آورد. فلسفه به حقیقت و واقعیت از فاصله دوری می‌نگرد. دین تماس نزدیک‌تری با حقیقت و واقعیت دارد. فلسفه نظریه است اما دین تجربه زنده و اتصال و پیوستگی. برای آنکه این پیوستگی صورت کمال پیدا کند. فلسفه باید برتر از خود رود و کمال خود را در وضعی از نفس جستجو کند که دین آن را به نام صلات و نیایش و دعا و عبادت توصیف کرده است. صلات یکی از بازپسین کلماتی بود که بر زبان پیغمبر اسلام جاری شد.» (پایان فصل دوم کتاب بازسازی فکر دینی - ص ۷۳ - س ۱۵).

و - «نیایش، دعا و عبادت» تجلی «عشق ورزیدن و دوست داشتن» است:

معلم کبیرمان شریعتی در مجموعه آثار جلد ۸ - ص ۹۹ و ۸۰ در باب دعا و نیایش و عبادت و مناسک می‌گوید:

«نیایش کردن تجلی عشق ورزیدن و احساس کردن و دوست داشتن است. نیایش و دعا و عبادت راهی برای شناختن است. همچنین راهی برای ایمان آوردن است. دعا و نیایش و عبادت. عبارت است از تجلی روحی که مانند آن را رالیسم بد پست و واقعیت‌گرایی موجود سطحی نمی‌خواهد در چارچوب ابتذال و در حصر آنچه هست بماند و از ابتذال آنچه موجود است می‌هراسد. و از نیازهای مادی و آنچه در دسترس او هست نیازی فراتر دارد و کوششی برای رسیدن به بالاتر و بر آوردن نیازهای متعالی‌تر دارد و به بیگانگی و تنهایی در غربت جهان و کمبود زندگی مادی رسیده اما. همچون تنهایی روح امروز اروپائی. به عبث و پوچی مطلق در عالم معتقد نیست و این نیاز و اضطراب و کشش در او. مربوط و منسوب به یک روح تنها نیست. منسوب به روح عاشق است. به روح جدا مانده. دور افتاده. بریده. دعا کردن یعنی خواستن و تکرار خواست‌ها و نیازها. همچون شعار است. همچون تلقین اصول اعتقادی است. و همچون با تازمانه نیایش زنده نگهداشتن در خواست‌ها و ایده‌آل‌های مقدس انسانی است. برای اینکه روح در بند عینیت مادی پست و روزمرگی و ابتذال نماند. نیایش تنها خواستن مایحتاج زندگی‌ایی که هست. نمی‌باشد. بلکه نیایش متعالی. خواستن نیازهای بالاتر از زندگی هست است. چه کسی نیایش می‌کند؟ چه کسی با شدت و عشق و اضطراب و هراسان می‌خواهد؟ کسی که فاصله میان آنچه هست با آنچه باید باشد در او زیاد است. چنین کسی مضطرب است. و چنین کسی دائماً خواهنده و مشتاق و نیازمند و تشنه



است و چنین کسی نیایش می‌کند.»

اقبال هم مانند شریعتی معتقد است که آنچنانکه فلسفه و علم نمی‌تواند به نیایش پی ببرد و آنچنانکه دعا و نیایش تنها توسط پیامبران ابراهیمی برای بشر آورده شده است و آنچنانکه پیامبران ابراهیمی توسط دعا و عبادت و مناسک و نیایش می‌خواستند، «جهت تغییر خود و من فردی انسان‌ها را و ادار به بازی‌گری نمایند و انسان‌ها را از صورت تماشاگر صرف خارج کنند»، اما مهم‌تر از همه اینکه اقبال معتقد است که تنها با نیایش و دعا و عبادت و مناسک است که در ادیان ابراهیمی «انسان‌ها می‌توانند پیوند خود را با خداوند فهم و احساس کنند» فراموش نکنیم که اقبال، «خدا را به عنوان من بزرگ که بی‌نهایت می‌باشد مطرح می‌کند، و انسان را به عنوان من کوچک»؛ و از آنجائیکه از نظر اقبال، «این من بزرگ و بی‌نهایت یک من وجودی است، (نه آنچنانکه مولوی می‌گوید یک من عدمی) و چون این من دائما در حال خلق جدید می‌باشد و به سمت آینده مهندسی شده پیش می‌رود و به علت اینکه این من بزرگ از نظر اقبال همه وجود است و همه وجود هم پیوسته در حال خلق جدید و نوزائی می‌باشد، به همین دلیل اقبال معتقد است که این من کوچک در من بزرگ قرار دارد و از رگ‌های گردنش هم به او نزدیک‌تر می‌باشد.»

البته پر واضح است که پیوند من کوچک با من بزرگ از نظر اقبال توسط زمان فلسفی نه زمان ریاضی شکل می‌گیرد؛ و از آنجائیکه زمان فلسفی و حقیقی از نظر اقبال عین حرکت و شدن و تکامل می‌باشد، با همه این احوال او معتقد است که به صورت عادی و طبیعی و خودبخودی این من کوچک در دامن آن من بزرگ هرگز توان فهم پیوند وجودیش با من بزرگ ندارد، و فقط توسط تجربه باطنی و نیایش و دعا و عبادات است که انسان یا من کوچک می‌تواند پیوند خود را با من بزرگ فهم کند. در نتیجه اقبال فلسفه نیایش و دعا و مناسک و عبادت را در تلاش انسان جهت از بین بردن دوگانگی بین خدا و انسان می‌داند. چراکه عبادت از نگاه اقبال شکلی دو طرفه دارد آنچنانکه بنده، خداوند را عبادت می‌کند خداوند هم با پذیرش عبادت بنده‌اش، پس با دعا و نیایش و عبادت است که خداوند هم از حالت تماشاگری به جهان و از صورت خدای بازنشسته خارج می‌شود و با جهان و انسان وارد داد و ستد می‌شود.

«وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَاتَّبِعْ قُرْبَيْ أَبِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ - و هر گاه بندگان من از تو در باره من پرسیدن به بندگانم بگو همانا من نزدیکم به شما دعای شما را اجابت می‌کنم و هر زمانی که مرا بخوانید اجابت می‌کنم از من و به من ایمان بیاورند شاید رشد کنند» (سوره بقره - آیه ۱۸۶).

در همین چارچوب است که اقبال در عرصه بازسازی مبانی کلامی

اسلام در فصل دوم کتاب بازسازی فکر دینی پس از اینکه می‌کوشد تا خدای خالق قرآن که در چارچوب «کل یوم هو فی شان» دائما در حال خلقت جدید می‌باشد جایگزین خدای صانع و خدای ناظم فلاسفه یونانی‌زده گذشته مسلمان بکند چراکه از نظر اقبال بن مایه اولیه کلامی بازسازی شده می‌بایست از تغییر تصور خدا در نگاه مسلمانان تکوین پیدا می‌کند. یعنی تا زمانی که مسلمانان به خدای برون خلقت و خدای بازنشسته و خدائی که خود در علم نامحدودش محصور است معتقد باشند، چشم‌انداز هیچگونه تحول نظری و سیاسی و عملی برای آن‌ها وجود ندارد. چرا که خدائی که خود در حرکت و خلقت نباشد، گرفتار جبر خود ساخته خود می‌شود در نتیجه اینچنین خدائی که در زندان علم خود محصور است و بیرون خلقت نشسته و دستی در خلقت ندارد، نمی‌تواند برای جانشین خود در زمین الگوی آزادی و اراده و اختیار باشد.

در همین رابطه از آنجائیکه اقبال هر گونه تحول نظری و عملی مسلمانان در قرن بیستم در گرو دستیابی به اراده و اختیار و برون رفت از جبر طبیعی و الهی و انسانی و اجتماعی و تاریخی می‌داند، دستیابی مسلمانان به اختیار و اراده تنها از طریق تغییر در تصور خدای بازنشسته بیرون از وجود می‌داند لذا او می‌کوشد تا جهت تغییر تصور خدا در باور مسلمانان، ابتدا خدای خالق را جایگزین خدای صانع و خدای ناظم فلاسفه یونانی‌زده مسلمان بکند که برای بیش از هزار سال جزء باورهای مسلمانان کرده بودند و در راستای تبیین خدای خالق است که اقبال در فصل دوم کتاب بازسازی فکر دینی تحت عنوان محک فلسفی تجلیات تجربه دینی ابتدا می‌کوشد تا فاصله بین خدا و جهان و انسان از بین ببرد و در این رابطه به جای اینکه مانند عرفا بگوید «خداوند در جهان و انسان قرار دارد»، می‌گوید «این جهان و این انسان است که در خداوند قرار دارد» و هرگز او «نه انسان و نه جهان را خارج از خداوند نمی‌داند».

البته نه به صورت حلولی آنچنانکه هگل معتقد بود یا به صورت موجودی آنچنانکه اسپینوزا تبیین می‌کرد. چراکه خدای اقبال با خدای حلولی هگلی متفاوت است زیرا «خدای حلولی هگلی از نقص به کمال می‌رود» (آنچنانکه وایتهد هم به چنین خدائی اعتقاد داشت)، اما خدای اقبال خدائی است خالق و دائما در حال خلق جدید است و آینده نامعلوم توسط خلق‌های جدید خود بدون نقشه قبلی می‌سازد با همه این احوال خدای خالق متحرک زمانبند اقبال خدائی نیست که حرکتی از نقص به کمال داشته باشد. بلکه کمال مطلق است که دائما حرکتش در راستای خلق جدید در جهان می‌باشد؛ و هدایتگر تکامل وجود در عرصه خلق جدید خود او می‌باشد؛ لذا در چارچوب همین خدای خالق و جهان پویا و متحرک است که اقبال در فصل دوم کتاب بازسازی به موضوع زمان فلسفی می‌رسد (زمان فلسفی اقبال غیر از زمان ریاضی انشتین



است، که علاوه بر اینکه بر مطلق سرعت نور تکیه می‌کند، تنها وسیله سنجش است).

البته زمان فلسفی یا زمان حقیقی اقبال یک زمانی وجودی است که اقبال در چارچوب تجربه انفسی به کشف آن دست پیدا کرده است. برعکس زمان ریاضی انشتین یک زمان آفاقی می‌باشد و به همین دلیل زمان فلسفی یا زمان حقیقی برای اقبال عنصر خلاقیت است و در چارچوب همین زمان فلسفی یا زمان حقیقی است که اقبال به فلسفه نیایش و دعا و مناسک و عبادت می‌رسد.

«من شخصا برآنم که زمان عنصری اساسی از واقعیت است. ولی زمان حقیقی زمان تسلسلی نیست که تمیز گذشته و حال و آینده امری اساسی از آن است. زمان حقیقی دوام محض یعنی تغییر بدون توالی است که در برهان مک تاگارت به آن توجه شده است. زمان تسلسلی دوام است که ذهن انسان در مرحله شناخت آن را ذره ذره کرده است. زمان تسلسلی، نوعی وسیله است که با آن واقعیت فعالیت خلاق پیوسته خود را در معرض اندازه‌گیری کمی قرار می‌دهد. به همین معنی است که قرآن می‌گوید: و اختلاف شب روز از او است. شاید چنین سوالی برای شما پیدا شده باشد که: آیا من مطلق (خدا) نیز تغییر پذیر است؟ ما به عنوان موجودات بشری، از لحاظ وظیفه به یک فرایند جهانی مستقل پیوستگی داریم. قسمت عمده شرایط زندگی ما نسبت به ما خارجی است؟ تنها نوعی از زندگی که برای ما شناخته است. میل و تلاش و نرسیدن و رسیدن به مقصود است که تغییرات پیوسته‌ای از وضعی به وضعی دیگر است. از دیدگاه ما، زندگی تغییر است. و تغییر اصولاً عدم کمال است. در عین حال، چون تجربه خودآگاهانه ما تنها نقطه عزیمت برای دست یافتن به هر معرفت است. نمی‌توانیم از محدودیت تعبیر واقعیت‌ها در پرتو درونی خویش بر کنار بمانیم. تصور خدا به صورت بشری امری است که برای فهم حیات از آن نمی‌توان حذر کرد. چه زندگی را تنها از درون می‌توان شناخت. از همین ترس تصور حیات الهی بر صورت حیات بشری است که ابن حزم، متکلم اندلسی، در بیان صفت حیات خدا دچار تردید شده و ماهرانه گفته است که: خدا را نه از آن جهت باید زنده گفت که با مفهومی که ما از زندگی داریم زنده است. بلکه از آن جهت باید او را زنده دانست که در قرآن چنین وصف شده است. ابن حزم که خود را به سطح تجربه خودآگاهانه محدود کرده و از جنبه‌های عمیق‌تر آن غافل مانده بود. زندگی را تغییری تسلسلی و توالی یک رشته حالات دانسته است که در برابر محیطی که چون سدی در برابر است پیدا می‌شود. تغییر تسلسلی آشکارا نماینده عدم کمال است. و اگر خود را به این نظر محدود کنیم، دشواری سازگار کردن کمال الهی با حیات الهی را نمی‌توان از میان برداشت. ظاهراً بایستی ابن حزم چنان اندیشیده باشد که کمال الهی را می‌توان به بهای از دست رفتن حیات او حفظ کرد. با وجود این راهی برای رفع این اشکال وجود دارد. من مطلق (خدا) چنانکه دیدیم، تمام واقعیت و حقیقت (وجود) است. در

چنان وضعی قرار نگرفته است که تصویری از یک جهان بیگانه در برابر خویش داشته باشد. در نتیجه مراحل حیات او از درون معین می‌شود. پس آشکار است که تغییر، به معنی حرکتی از حالت ناقص به حالت نسبتاً کامل‌تر. یا بالعکس. بر او قابل تطبیق نیست. ولی تغییر به این معنی تنها شکل ممکن حیات نیست. نظری عمیق‌تر به تجربه خودآگاهانه ما نشان می‌دهد که در زیر دوام تسلسلی ظاهری (زمان تسلسلی) یک دوام حقیقی (زمان فلسفی) وجود دارد. من نهایی (خدا) در دوام محض (زمان فلسفی) وجود دارد که در آن دیگر تغییر صورت توالی اوضاع متغیر را ندارد و خصوصیت حقیقی خود را همچون آفرینشی پیوسته نشان می‌دهد که خستگی در آن راه ندارد و چرت و خواب مانع عمل آن نمی‌شود. من نهایی (خدا) را به این معنی از تغییر بی‌تغییر دانستن. او را بی‌عملی کامل و بی‌اثری راکد و بی‌انگیزه و عدم مطلق تصور کردن است (خدا) بازنشسته عارفان و فلاسفه و اشاعره) تغییر در مورد خود خلاق (خدا) نمی‌تواند معنی عدم کمال داشته باشد. کمال خود خلاق (خدا) عبارت از سکون به مفهوم مکانیکی نیست که ظاهراً ابن حزم، از طریق آثار ارسطو، به آن رسیده است. بلکه عبارت است از شالوده وسیع‌تری در فعالیت خلاق و چشم‌اندازی نامحدود در بصیرت خلاق او که حیات خدا جلی اوست. تلاش برای رسیدن به کمال مطلوبی نیست. کمال برای آدمی به معنی تعقیب امری است و ممکن است به معنی عجز و ضعف باشد در صورتی که کمال برای خدا به معنی فعلیت یافتن تمام ناشدنی امکانات خلاق نامحدود وجود است که تمامیت خود را در سراسر فرایند حفظ می‌کند. چنین رویکرد فلسفی جامع در باره حقایق تجربه، خواه از جنبه کارآمدی و خواه از جنبه ارزیابی آن، ما را به این نتیجه می‌رساند که حقیقت و واقعیت نهایی (وجود خداوند) یک حیات خلاق است که توجیه عقلانی پیدا کرده است و این حیات خداوند را به صورت یک من تعبیر کردن. به آن معنی نیست که خدا را بر صورت آدمی تصور کرده باشیم. بلکه تنها پذیرفتن ساده این تجربه است که آنچنانکه حیات در من انسان، اصل وحدت سازمان دهنده و فعالیت ترکیبی است که، به منظور سازندگی اوضاع پراکنده سازواره زنده را متصل به یکدیگر نگاه می‌دارد و حالت تمرکزی به آن‌ها می‌دهد. جلی مستقیم من نهایی (خدا) در هستی اینچنین واقعیت می‌یابد. بنابراین واقعیت‌های تجربه موید این امر است که ماهیت نهایی (خدا) واقعیت روحانی است و باید همچون یک من تصور شود» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل دوم - محک فلسفی تجلیات تجربه دینی - ص ۷۰ - س ۹).

ادامه دارد



آدرس‌های داده شده اشتباهی!

در ۱۵۰ سال گذشته تاریخ

جنبش‌های عام اجتماعی ایران

انطباقی (مولوی و به تبع آن فرج دباغ که از مولوی وام گرفته است) که در آن تجربه دینی در کانتکس تجربه عرفانی تعریف می‌گردد (هست قرآن‌های انبیا - مولوی) و به همین دلیل فرج دباغ در تعریف جایگاه عرفان مولوی معتقد است که عرفان مولوی در ادامه تکاملی تجربه نبوی پیامبر اسلام می‌باشد که خروجی نهائی این نظریه آن می‌شود که از نظر فرج دباغ عرفان مولوی که در دو کتاب «مثنوی» و «دیوان شمس» مادیت پیدا می‌کند، برتر از تجربه نبوی پیامبر اسلام می‌باشد. برعکس آن شریعتی است که در درس ۱۹ اسلام‌شناسی ارشاد (درس حج‌شناسی) اصلاً عرفان و تجربه عرفانی مولوی برای جامعه به عنوان یک سم و خطر تلقی می‌کند، در صورتی که همین شریعتی در مقدمه «تفسیر سوره روم پیام امید به روشنفکر مسئول» قرآن یا تجربه نبوی پیامبر اسلام را به عنوان تنها راه نجات جامعه مسلمین در عصر جدید می‌داند آنچنانکه اقبال در فصل جاوید نامه کلیات خود - ص ۳۱۷ بیت اول به بعد، مانند شریعتی بر همین رأی می‌باشد:

نقش قرآن تا در این عالم نشست

نقش‌های پاپ و کاهن را شکست

فاش گویم آنچه در دل مضمر است

این کتابی نیست چیز دیگر است

چونکه در جان رفت جان دیگر شود

جان چو دیگر شد جهان دیگر شود

مثل حق پنهان و هم پیدا است این

زنده و پاینده و گویا است این

البته در تبیین این سه نوع مدل دین‌شناسی معیار ما رابطه تجربه دینی که همان وحی نبوی می‌باشد با تجربه باطنی یا عرفانی یا آگزیستانسی است، چراکه آنچنانکه قبلاً هم به اشاره در مانیفست مدل دین‌شناسی اقبال و شریعتی مطرح کردیم عمده‌ترین اصل جدائی و تفاوت، تجربه دینی یا وحی نبوی پیامبر اسلام از تجربه باطنی یا تجربه آگزیستانسی عرفا و اهل تصوف می‌باشد. به این ترتیب که هر چند هم حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری در فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی کتاب بازسازی فکر دینی خود و هم معلم کبیرمان شریعتی در تفسیر معراج و اسرای پیامبر اسلام مطرح کرده‌اند، وحی نبوی پیامبر اسلام به لحاظ مکانیزمی، صورتی درونی و باطنی و آگزیستانسی دارد اما در تعریف تجربه دینی یا وحی نبوی پیامبر اسلام و تمیز آن با تجربه عرفانی برعکس اقبال و شریعتی، فرج دباغ که با وام‌گیری از مولوی (به معراج بر آئید چو از آل رسولید / رخ ماه بیوسید چو بر بام بلندید) بین تجربه دینی یا وحی نبوی پیامبر اسلام تفاوتی قائل نمی‌باشد و بدین ترتیب است که فرج دباغ در مدل‌سازی انطباقی خود در چارچوب تجربه دینی و تجربه عرفانی از آنجائیکه او تجربه دینی یا وحی نبوی پیامبر اسلام را می‌خواهد در کانتکس تجربه بشری تبیین و فهم کند، مجبور می‌شود تا در چارچوب معرفت‌شناسی کانتی همراه با تفکیک نومن از فنومن معتقد گردد که:

الف - نص دین از معرفت دینی جداست.

ب - نص دین یا جوهر تجربه نبوی پیامبر اسلام غیر دست یافتنی است.

ج - معرفت دینی برعکس نص دین یک امر بشری است.

د - نص دین مقدس است اما معرفت دین غیر مقدس.

ه - نص دین مواجه پیامبر در عرصه تجربه شخصی‌اش است، اما معرفت دینی مواجه انسان‌ها با فهم دین است؛ و لذا به این ترتیب است که فرج دباغ معتقد است که «دین هر کس عبارت است از فهم او از شریعت، آنچنانکه علم هر کس عبارت است از فهم او از طبیعت» اقبال و شریعتی بین تجربه نبوی پیامبر اسلام و تجربه عرفانی صوفیه تفاوت قائل می‌باشند لذا در این رابطه است سه نوع مدل دین‌شناسی تطبیقی و انطباقی و دکماتیسیم تعریف و تبیین می‌شود. به این ترتیب که در مدل دین‌شناسی تطبیقی اقبال و شریعتی آنچنانکه در فصل روح فرهنگ و تمدن اسلام کتاب «بازسازی فکر دینی» اقبال و تفسیر شریعتی از معراج و اسرای مشاهده می‌کنیم تجربه عرفانی در کانتکس تجربه دینی یا وحی نبوی باید تعریف و تبیین و تکوین پیدا کند، برعکس مدل دین‌شناسی

اندرو تقدیرهای غرب و شرق

سرعت اندیشه پیدا کن چو برق

با مسلمان گفت جان بر کف بنه

هر چه از حاجت فزون داری بده

آفریدی شرع و آئینی دگر

اندکی با نور قرآنش نگر

از بم و زیر حیات آگه شوی

هم ز تقدیر حیات آگه شوی

محفل ما بی‌می و بی‌ساقی است

ساز قرآن را نواها باقی است

زخمه ما بی‌اثر افتد اگر

آسمان دارد هزاران زخمه ور

ذکر حق از امتان آمد غنی

از زمان و از مکان آمد غنی

ذکر حق از ذکر هر ذاکر جداست

احتیاج روم و شام و او را کجاست

حق اگر از پیش ما بر داردش

پیش قومی دیگری بگذارش

از مسلمان دیده‌ام تقلید و ظن

هر زمان جانم بلرزد در بدن

ترسم از روزی که محرومش کنند

آتش خود بر دل دیگر زنند

خلاصه آنکه بر عکس آنچه که فرج دباغ در رابطه با ایدئولوژیزه کردن دین توسط شریعتی مطرح می‌کند و بر عکس آنچه که داریوش شایگان در رابطه با ایدئولوژیزه کردن سنت توسط شریعتی مطرح می‌کند، ایدئولوژی از نگاه شریعتی نه به معنای مارکسی آن یعنی آگاهی کاذب است و نه به معنای لنینی آن یعنی تئوری انقلاب است، بلکه ایدئولوژی در دیسکورس شریعتی تنها به معنای شریعتی آن می‌باشد که از نگاه او عبارت است از «اندیشه خودآگاهی‌ساز و مسئولیت‌آفرین و تغییرساز» و به همین دلیل است که علامه محمد اقبال لاهوری در تعریف پروژه بازسازی فکر دینی در اسلام خود می‌گوید: «کار ما عبارت است از پیوند دادن بین متغییر و ابدیت است.»

۵ - مهندس مهدی بازرگان، به عنوان، «سر قافله‌سالار حرکت روشنفکر دینی» در تاریخ ۱۵۰ ساله جنبش ایران که در فرایند سوم و چهارم حیات ۵۰ ساله اجتماعی‌اش، به صورت یک «آدرسی اشتباهی» در آمد:

مرحوم «مهندس مهدی بازرگان» به عنوان نماد یک جریان روشنفکری و سیاسی و مذهبی در نیم قرن حیات اجتماعی خود (بر عکس بسیاری از سیاسیون یا مذهبیبون یا اجتماعیبون یا روشنفکران، کشورهای پیرامونی که کتاب اجتماعی و سیاسی آن‌ها فقط دارای یک برگ و یک فصل و یک تیتر و عنوان مشخص می‌باشند و تا آخر عمر اجتماعی یا طبیعی‌شان تنها همان یک فصل و یک عنوان ثابت باقی مانده است) از معدود متفکران و صاحب‌نظرانی است که در تاریخ ۱۵۰ ساله جنبش ایران، حیات ۵۰ ساله اجتماعی او دارای فراز و نشیب و فرایندهای مختلفی می‌باشد. برای فهم و آنالیز «حیات اجتماعی او» هرگز نمی‌توان به صورت یکنواخت و واحد و یکسان برخورد کرد و اما و هزار اما، در همین رابطه، «فونکسیون حیات علمی و اجتماعی و سیاسی او در طول ۵۰ سال حیات اجتماعی‌اش صورت یکسانی نداشته است.»

البته برای کالبد شکافی و «بازفهمی حیات اجتماعی و علمی و سیاسی و مذهبی، ۵۰ ساله مرحوم مهدی بازرگان» منهای، «کالبد شکافی طولی و زمانی»، مجبوریم تا به «کالبد شکافی عرضی» نیز پردازیم. که برای این منظور، در «کالبد شکافی عرضی حیات اجتماعی ۵۰ ساله بازرگان»، مجبوریم که، «بازرگان علمی» با «بازرگان مذهبی» و با «بازرگان سیاسی» و «بازرگان اجتماعی» آنچنانکه دکارت می‌گوید از هم جدا کنیم تا در تحلیل و آنالیز خود موفق و علمی عمل کرده باشیم. چراکه، در «بازرگان علمی» ما با بازرگانی روبرو هستیم که در زمان رضاشاه جزء اولین گروه بورسیه تاریخ ایران به فرانسه می‌رود و در مغرب زمین، اگر چه به لحاظ زمانی بازرگان در نیمه اول قرن بیستم به غرب رفته بود -، ولی «به لحاظ تاریخی»

البته در مدل دین‌شناسی دگماتیسم با مطلق کردن تجربه عرفانی یا صوفیانه، تجربه دینی نبوی بخشی یا مرحله‌ای از تجربه صوفیانه و عارفانه خود می‌دانند، قصه بایزید که در دفتر دوم مثنوی آمده است ناظر بر این رویکرد است، از مدل دین‌شناسی دگماتیسم می‌باشد، طبق گفته مولوی در مثنوی دفتر دوم - ابیات ۲۲۳۸ به بعد: «بایزید بسطامی می‌خواست به حج برود. در مسیر رفتن به حج به پیر و مرشدی برخورد کرد، آن پیر به بایزید گفت: که عازم کجائی؟ او گفت: عازم حج‌ام. گفت: چقدر پول داری؟ بایزید گفت: فلان مقدار پول در گوشه قبای من بسته است. گفت:

دارم از درم نقره دوپیست نک بیسته سخت بر گوشه ردی است

پیر به بایزید می‌گوید: آن پول به من بده و از سفر حج صرفنظر کن و به جای سفر حج بر گرد من بچرخ و حج را به جا آور گفت:

طوفی کن به گرم هفت بار وین نکوتر از طواف حج شمار

زیرا اگر خانه سنگی و گلی که ابراهیم در مکه ساخته است خانه خدا است، دل من هم خانه خداست ولی تفاوتشان این است که:

تا بگرد آن خانه را در وی نرفت واندر این خانه به جز آن حی نرفت

خدا از وقتی که آن خانه را ساخته یک بار هم در آن خانه نرفته است اما هیچ وقت نشده است که این خانه دل مرا ترک کند در نتیجه

بایزید آن نکته‌ها را هوش داشت همچو زرین حلقه‌اش در گوش داشت

و به همین دلیل بود که بسیاری از صوفیان به حج نمی‌رفتند و وقتی از آن‌ها می‌پرسیدند که چرا؟ می‌گفتند که خانه کعبه به زیارت ما می‌آید.

و «فلسفی»، بازرگان، «علم پوزیتیویستی» قرن نوزدهم غرب را به عنوان دستاورد و ره‌آورد و جهان‌بینی خود، با خود به ایران آورد؛ و به همین دلیل همین، «انحراف اولیه بازرگان» در برخورد با علم ساینس یا تجربی مغرب زمین، باعث شد که، «بازرگان اجتماعی» از همان آغاز، با «جهان‌بینی انطباقی» متولد بشود. که این نگاه و عینک انطباقی بازرگان اجتماعی در طول ۵۰ سال حیات اجتماعی‌اش چه در عرصه طبیعی و چه در عرصه اجتماعی و سیاسی نقش تعیین‌کننده داشته است؛ و به همین دلیل، «بازرگان مذهبی» بازگشته از غرب، می‌کوشد تا تمامی علوم مذهبی، اعم از فقه و کلام و فلسفه و غیره را با «عینک انطباقی علم تجربی و علم ساینس تبیین و تفسیر و نقد نماید»؛ و «بازرگان اجتماعی» در همین دوران، در چارچوب همان عینک انطباقی پوزیتیویستی به‌رمنند شده از مغرب زمین است، که می‌کوشد تا توسط:

۱ - وجدان کاری.

۲ - نظم اجتماعی و اقتصادی و فردی.

۳ - علوم دانشگاهی یا ساینس یا تجربی و تکنیک.

۴ - انضباط یا اخلاق اجتماعی فرنگیان، به آسیب‌شناسی و تجویز درمان بیماری‌های اجتماعی و تاریخی جامعه ایران بپردازد.

آنچنانکه، «بازرگان سیاسی» در همین زمان با رویکرد انطباقی و تجربی و با نگاه فلسفی پوزیتیویستی قرن نوزدهم مغرب زمین می‌کوشد تا توسط:

الف - مطلق کردن استبداد داخلی بدون در نظر گرفتن رابطه استبداد با استعمار و امپریالیسم جهانی.

ب - تکیه انطباقی و مکانیکی و اکلکتویته‌ای، بر لیبرالیسم قرن ۱۸ مغرب زمین، تحت عنوان «آزادی‌خواهی» جهت مقابله کردن با استبداد و استبدادزدگی جامعه ایران.

ج - مبارزه با «فقه‌زدگی و تصوف‌زدگی و فلسفه یونانی‌زدگی» جامعه فکری و مذهبی و روشنفکری ایران، جهت بسترسازی ذهنی و نظری، برای تغییر اجتماعی.

د - تکیه نهادی بر لیبرالیسم سیاسی قرن ۱۸ اروپا، توسط نهادی‌سازی تشکیلاتی - که در رأس آن‌ها تکوین نهضت آزادی قرار داشت -، جهت ایجاد تحول رفرمیستی، در چارچوب استراتژی گام به گام یا به قول خودش، «استراتژی فولکس و اگنی».

البته به موازات، این «کالبد شکافی عرضی یا عمودی» برای بازفهمی و بازشناسی حیات ۵۰ ساله اجتماعی مرحوم بازرگان، ما مجبوریم تا در کانتکس، «کالبد شکافی طولی یا افقی ۵۰ ساله حیات اجتماعی

بازرگان» این، «کالبد شکافی عرضی یا عمودی» را به انجام برسانیم و گرنه انجام «مکانیکی کالبد شکافی عرضی یا عمودی، حیات اجتماعی بازرگان» منهای کالبد شکافی طولی یا افقی او، ما را به ده نمی‌برد.

باری، در راستای کالبد شکافی طولی یا افقی حیات ۵۰ ساله اجتماعی بازرگان است که می‌توانیم دوران ۵۰ ساله حیات اجتماعی بازرگان را به چهار فرایند: ۱ - بازرگان علمی، ۲ - بازرگان سیاسی، ۳ - بازرگان حکومتی، ۴ - بازرگان بازنشسته، تقسیم کنیم. علی‌ایحال، برای فهم اندیشه و عمل مرحوم مهندس بازرگان باید به این موارد توجه شود:


الف - بازرگان برعکس چهار جریانی که قبلاً در رابطه با «آدرس‌های اشتباهی اجتماعی ۱۵۰ سال گذشته تاریخ جنبش سیاسی ایران» مطرح کردیم، دارای خودیژگی‌های می‌باشد که مهم‌ترینش اینکه، حیات فکری و سیاسی و اجتماعی بازرگان در ۵۰ سال حیات اجتماعی‌اش، «صورت فرایندی داشته، نه یکنواخت.» به همین دلیل برای بازفهمی حرکت ذهنی و عینی بازرگان در طول بیش از نیم قرن حیات اجتماعی‌اش، قبل از هر چیز، مجبور به تبیین و جداسازی دیالکتیکی این فرایندهای طولی و عرضی حیات اجتماعی ۵۰ ساله او می‌باشیم. که در یک نگاه کلی می‌توانیم حیات اجتماعی بیش از ۵۰ ساله بازرگان را به چهار فرایند تقسیم کنیم؛ و قطعاً تا زمانیکه ما به تقسیم «طولی یا افقی» و «عرضی یا عمودی» دوران زندگی بازرگان نپردازیم، امکان دستیابی عینی و علمی و واقعی به تحلیل زندگی سیاسی و علمی و اجتماعی بازرگان پیدا نخواهیم کرد.

دلیل این امر هم آن است که برعکس بسیاری از پیشگامان سیاسی و اجتماعی و فکری و دینی جامعه ایران در ۱۵۰ سال گذشته، که حیات سیاسی و اجتماعی آن‌ها صورتی یکنواخت داشته است، حیات اجتماعی بازرگان، در طول ۵۰ سال آن صورت یکنواخت نداشته است و دائماً در حال استحاله و تغییر بوده است. به همین دلیل برای بازفهمی و تحلیل علمی و عینی از زندگی بازرگان باید در چارچوب این چهار فرایند، چهار بازرگان متفاوت را، مورد مطالعه قرار دهیم. چهار فرایند مختلف طولی یا افقی حیات ۵۰ ساله اجتماعی بازرگان عبارتند از:

اول - فرایند علمی.

دوم - فرایند سیاسی.

سوم - فرایند حکومتی.

چهارم - فرایند بازنشستگی. 

ادامه دارد



فرایند گذار اسلام تطبیقی از

سید جمال‌الدین اسدآبادی به اقبال لاهوری

بود با حرکت صرف سیاسی توسط سر پل قرار دادن دو قطب قدرت اجتماعی و سیاسی یعنی «سلاطین جبار و مقتدر جوامع مسلمین» و «سردمداران روحانیت شیعه و سنی» می‌تواند به این عوامل انحطاط مسلمین پاسخ مثبت بدهد و این خواسته‌های او که آنچنانکه خود او می‌گفت عبارت بودند از «کو آن عزت و رفعت؟ چه شد آن جبروت و عظمت؟ کجا رفت آن حشمت و اجلال؟ این مسکنت و بیچارگی مسلمین را سبب کدام است؟ این چه بلای است که بر مسلمین نازل شده است؟ این چه حالی است که برای مسلمین پیدا شده است؟ این تنزل بی اندازه جامعه مسلمین را علت چیست؟ تمام ملوک روی زمین از نام اجداد گرامی ما بر خود می‌لرزیدند جامعه مسلمین به اجانب محتاج نبودند. لوازم زندگانی را خودشان تولید و فراهم می‌کردند لکن جملگی از دستمان رفت و به جای آن. امروز فقر و پریشانی، ذلت و احتیاج و مسکنت و بندگی و عبودیت در ما پیدا شده است چرا؟» (سیدجمال از مقالات جمالیه چاپ شده در هند) مادیت پیدا کند و در عرصه عقب ماندگی ابزاری جوامع مسلمین سیدجمال جهت پر کردن این خلاء معتقد به تکیه مدرنیته در مغرب زمین بود چراکه او قوت مدرنیته در مغرب زمین را در قوه بخار و در قوه کهربا و امثال آن می‌دید یعنی با یک نگاه ابزاری مدرنیته را تحلیل و تعریف می‌کرد.

به همین دلیل راه نجات مسلمین از عقب ماندگی

ک - «پاسخ‌های وارداتی و تقلیدی» به «سوال نو سیدجمال» توسط «دو شاخه» از طایفه سوم:

در برابر دو طایفه قبلی که به این سوال سیدجمال که «چرا مسلمین پس از عزت ذلیل شدند؟» با دو مضمون کهنه و نو پاسخ دادند، طایفه سوم هم در کشورهای مسلمین پیدا شدند که به نحوی دیگر به این سوال سیدجمال پاسخ دادند. این طایفه گرچه برعکس دو طایفه اول و دوم به صورت عام جوامع مسلمین را مخاطب قرار ندادند (بلکه به صورت کنکری و مشخص در چارچوب جامعه و کشور خود به طرح پاسخ به سوال فوق پرداختند) در خصوص پاسخی هم که به سوال سیدجمال در جامعه خاص خود دادند، خود این طایفه سوم به دو شاخه تقسیم شدند که کاملاً در موضع عکس یکدیگر قرار دارند. برای مثال در خصوص علت یابی انحطاط جامعه‌ای مثل جامعه ایران یکی از این جناح‌ها به علت پیروی از اندیشه هاییدگر و احمد فردید از آنجائیکه هاییدگر و احمد فردید و امروز پست مدرنیسم در غرب خود «پدیده مدرنیته را یک انحطاط برای جوامع بشر تبیین می‌کنند» این امر باعث شد تا این جناح (که در جامعه ایران سر سلسله جنبان آن جلال آل احمد می‌باشد و امروز سیدحسین نصر در مغرب زمین علم دار این پروژه است) علاوه بر اینکه اعتقاد سیدجمال جهت مقابله کردن با «انحطاط جوامع مسلمین» اشتباه بدانند، معتقدند که علت انحطاط جوامع مسلمین و جامعه ایران عکس آن علتی است که سیدجمال معتقد بود، زیرا سیدجمال عامل انحطاط جوامع مسلمین و از جمله جامعه ایران را:

اولاً در تفرقه اجتماعی بین سلاطین سیاسی کشورهای مسلمانی می‌دید.

ثانیاً عقب ماندگی ابزاری که در راس آن‌ها نداشتن «عساکر جرار» بود به عنوان عامل دوم عقب ماندگی مسلمانان تبیین می‌کرد، و به همین دلیل حرکت سیدجمال برعکس حرکت اقبال و شریعتی و شاه ولی الله دهلوی یک حرکت صد در صد سیاسی بود و تقریباً سیدجمال در طول عمر مبارزاتی خود سخنی از بازسازی و بازتولید و بازشناسی تعلیمات دینی مطرح نکرد چراکه او معتقد

ابزاری و دستیابی به «عساکر جرار» را در تکنولوژی و علوم طبیعی مغرب زمین می‌دانست لذا در این رابطه است که جناح فوق از طایفه سوم در پاسخ به سوال «علت انحطاط جوامع مسلمین» :

اولا برعکس سیدجمال که به نجات هم زمان جوامع مسلمین معتقد بود این‌ها معتقدند «راه نجات از انحطاط در جوامع مختلف مسلمین متفاوت می‌باشد و هر جامعه و کشور مسلمان باید راه خود را در چارچوب خودویژگی‌های سنتی و فرهنگی و جغرافیایی و مذهبی و اقتصادی و تاریخی و سیاسی طی کند.»

ثانیا این شاخه از طایفه سوم برعکس سیدجمال که به عقب ماندگی ابزاری جوامع مسلمان به عنوان یکی از دلایل انحطاط نگاه می‌کرد و در این رابطه معتقد به دستیابی به تکنولوژی و قوه بخار و قوه کهربا و علوم طبیعی و مدرنیته مغرب زمین بود، این‌ها خود «مدرنیته مغرب زمین را عامل انحطاط بشر و از جمله جامعه مسلمین و جامعه ایران می‌دانند» لذا در این رابطه است که این جناح معتقدند که برای «نجات جامعه ایران از انحطاط باید با مدرنیته مقابله کنیم و برای مقابله کردن با مدرنیته باید تنها به سنت‌های گذشته و موجود تکیه کنیم که مذهب در جامعه ایران و جوامع مسلمان در راس منبع این سنت‌های تاریخی می‌باشد» لذا در این رابطه است که «جلال آل احمد برای سدسازی در برابر ورود مدرنیته به جامعه ایران کوشید سنت مذهبی که از نظر او همان اسلام فقاهتی در چارچوب هژمونی روحانیت حوزه‌های فقاهتی می‌باشد، زنده کند» و باز در این رابطه بود که جلال دیواری از شیخ فضل الله نوری تا خمینی بنا کرد و آنچنان این دیوار جلال آل احمد ستبر بود که حتی او مشوق خمینی جهت فاصله گرفتن از مشروطیت شد، چراکه جلال آل احمد خود «مشروطیت را هم نماینده مدرنیته و تاسی از مغرب زمین می‌دانست» و معتقد بود که این «مشروع شیخ فضل الله نوری که در راستای اسلام فقاهتی حوزه استوار بود می‌تواند بهترین مانع در برابر نفوذ مدرنیته در جامعه ایران بشود.»

به همین دلیل جلال آل احمد برای اولین بار در تاریخ ایران به صورت رسمی از اعدام شیخ فضل الله نوری اعتراض کرد همان موضوعی که گرچه با حکم شیخ ابراهیم زنجانی نماینده چهار دوره مجلس شورای ملی انجام گرفت ولی نه تنها در عصر خودش از طرف روحانیت سیاسی اعم از آخوند خراسانی و

محمد حسین نائینی و طباطبائی و بهبهانی و غیره مورد اعتراض قرار نگرفت حتی مدرس تا آخر عمر که طرفدار مشروطیت بود و با قائل شیخ فضل الله نوری یعنی شیخ ابراهیم زنجانی در دو دوره مجلس هم دوره و همکار بود در برابر آن اعتراضی نکرد و البته خمینی هم تا سال ۴۱ و به خصوص در کتاب «کشف الاسرار» خود که برعکس کتاب «ولایت فقیه» از مشروطیت دفاع می‌کند، اعتراضی به اعدام شیخ فضل الله نوری نداشت اما از بعد از آشنائی خمینی با کتاب «غرب زدگی» و «خدمت و خیانت» جلال آل احمد بود که خمینی به صورت رسمی با مشروطه وداع کرد و تز «ولایت فقیه» خودش در سال ۴۸ در نجف در این رابطه مطرح کرد.

بنابراین اگر بگوئیم که «عامل تغییر رویکرد خمینی از مشروطه به ولایت فقیه جلال آل احمد بوده» سخنی به گزاف نگفته‌ایم و البته حمایت خمینی از شیخ فضل الله نوری که خود دارای مضمون اعتراض خمینی به مشروطه خواهان از آخوند خراسانی و نائینی تا مدرس می‌باشد در این رابطه شکل گرفت، به هر حال شاخه اول طایفه سوم معتقدند که جهت «نجات از انحطاط باید با تکیه بر سنت، جلو مدرنیته بگیریم و ورود مدرنیته در اشکال مختلف ابزاری و سیاسی و فرهنگی و غیره از نظر این‌ها بسترساز انحطاط در جامعه ایران می‌شود» البته در برابر شاخه اول طایفه سوم، شاخه دوم قرار دارد که دیدگاه این‌ها در پاسخ به سوال سیدجمال صورتی کاملا عکس دارد. به این ترتیب که این شاخه معتقدند که «برای نجات از انحطاط نه تنها نباید با دیوار سنت جلو مدرنیته بگیریم بلکه بالعکس تنها راه نجات از انحطاط وابستگی و تقلید شش دانگ از مغرب زمین می‌باشد» سر سلسله جنابان این دکترین سیدحسن تقی زاده و میرزا ملکم خان می‌باشد که البته این مسیر بعدا با تغییراتی به بازرگان و امروز به فرج دیباغ - معروف به عبدالکریم سروش - رسیده است، بطوریکه فرج دیباغ امروز با طرح نظریه «هویت سیال» در برابر نظریه «بازگشت به خویشتن» شریعتی که معتقد به هویت تاریخی و فرهنگی ایرانی - اسلامی برای مردم ایران بود و شریعتی در کادر این هویت تاریخی ایرانی - اسلامی برای جامعه ایران معتقد به بازسازی این هویت تاریخی توسط بازسازی اندیشه اسلامی بود چراکه - برعکس دیدگاه جلال آل احمد که تنها معتقد به هویت سنتی برای جامعه ایران بود - شریعتی به تقدم هویت اسلامی بر هویت سنتی جامعه ایران اعتقاد داشت.

لذا در این رابطه بود که شریعتی برای زنده کردن هویت اسلامی – ایرانی جامعه ایران در دکترین «بازگشت به خویش» معتقد به بازسازی اسلام در جامعه ایران در کادر فرایند سوم پروسه بازسازی تفکر دینی و اسلام تطبیقی شاه ولی الله دهلوی و حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری شد زیرا شریعتی معتقد بود که «تا زمانیکه توسط بازسازی اسلام تطبیقی هویت ایرانی نتواند قوام تئوریک پیدا کند، امکان تحول ساختاری در جامعه ایران وجود ندارد» لذا در این رابطه بود که شریعتی در کنفرانس «از کجا آغاز کنیم؟» شعار «از مذهب باید آغاز کرد» سر داد و صد البته استراتژی و دکترین معلم کبیرمان شریعتی کاملاً در موضع مقابل با جلال آل احمد قرار داشت. هر چند امروزه جریان فرج دباغ در خارج از کشور تلاش می‌کنند تا جهت سمپاشی بر علیه شریعتی و پروسه هویت‌طلبانه خود دکترین «بازگشت به خویشتن» شریعتی را در چارچوب سنت‌گرایی و ضد مدرنیته جلال آل احمد تبیین نمایند.


به هر حال شریعتی در چارچوب تبیین هویت اسلامی – ایرانی برای جامعه ایران معتقد گردید که برای ایجاد تحول ساختاری در ایران مجبوریم تا جهت قوام تئوریک بخشیدن به این هویت تاریخی اقدام به بازسازی اسلام تطبیقی بکنیم و در همین رابطه بر عکس آنچه داریوش شایگان و به تقلید از او فرج دباغ می‌گویند، «پروسه ایدئولوژیک کردن اسلام دگماتیسم توسط شریعتی نه در راستای ایدئولوژیک کردن سنت‌های تاریخی ایران مانند جلال آل احمد بود بلکه بالعکس در راه استحاله اسلام دگماتیسم فقهاتی به اسلام تطبیقی جهت قوام تئوریک بخشیدن به هویت ایرانی – اسلام جامعه ایران برای ایجاد تحول ساختاری در چارچوب پاسخ به سوال سیدجمال برای نجات جامعه ایران از انحطاط بود» البته فرج دباغ جهت تکمیل پروژه ضد شریعتی خود کوشید که با طرح «هویت سیال» برای جامعه ایران سه هویت قائل بشود که عبارتند از:

۱ - هویت ایرانی.

۲ - هویت اسلامی.

۳ - هویت غربی، در این پروژه ضد شریعتی فرج دباغ کوشید با اولویت بخشیدن به هویت غربی در چارچوب مدرنیته پروژه شاخه دوم طایفه سوم که از سیدحسن تقی زاده شروع شده بود و به بازرگان رسیده بود تکمیل نماید.

طبق این پروژه فرج دباغ با تکیه بر لیبرال سرمایه‌داری مغرب زمین و مخالفت با اسلام تطبیقی شریعتی در کادر شعار «فربه‌تر از ایدئولوژی» با تاسی از حرکت ضد شریعتی داریوش شایگان و مخالفت با پروژه سوسیالیسم در عرصه ضد سرمایه‌داری جهانی می‌کوشد که «پروژه لیبرال سرمایه‌داری و تاسی بی چون چرا به مغرب زمین و مدرنیته به عنوان تنها راه نجات از انحطاط جامعه ایران مطرح نماید» بنابراین در این رابطه است که در سومین پاسخ به سوال سیدجمال هر دو شاخه طایفه سوم چه آنهایی که تحت تاثیر دکترین جلال آل احمد و امروز سیدحسین نصر تلاش می‌کنند تا با تاسی به اندیشه هایدگر و پست مدرنیسم و احمد فردید «با نفی مدرنیته» خود مدرنیته مغرب زمین را عامل انحطاط معرفی نمایند و توسط دیوار سنت اجتماعی و مذهبی تلاش می‌کنند تا «سنت را جایگزین مدرنیته» جهت نجات از انحطاط بکنند و چه آنهایی که تحت شعار تقلید از مغرب زمین از فرق سر تا ناخن پا از سیدحسن تقی زاده تا بازرگان و امروز فرج دباغ تلاش می‌کنند تا عامل انحطاط جامعه ایران را برعکس جریان اول خود «سنت‌های اجتماعی و مذهبی و تاریخی مردم ایران تعریف کنند» و تنها راه نجات از انحطاط در پیروی و تقلید بی چون و چرا از لیبرال سرمایه‌داری مغرب زمین تعریف می‌کنند.

هر دو شاخه طایفه سوم به نحوی بر تزه‌های وارداتی مغرب زمین تکیه دارند چراکه آنچنانکه مطرح کردیم آبخور اولیه اندیشه جلال آل احمد شاگردی او در کنار داریوش شایگان و داریوش عاشوری در حلقه احمد فردید به عنوان اولین سر پل انتقال اندیشه‌های ضد مدرنیته می‌باشد، آنچنانکه آبخور اولیه اندیشه بازرگان – فرج دباغ همان اندیشه‌های وارداتی تقی زاده – ملکم خان است هر چند این دو شاخه طایفه سوم در تئوری رویاروی یکدیگر قرار دارند، ولی در تحلیل نهائی رویکرد دو گانه آن‌ها دو روی یک سکه می‌باشد. 

ادامه دارد



بحث پیامبر اسلام در راستای زمینه کردن

۲۷

دین اسطوره‌ای بشر

الف - دین صوفیانه یا دین پیامبرانه / دین باطنی یا دین واقعی / دین رمزی یا دین زندگی / دین فردی یا دین اجتماعی / دین هوا یا دین قبا / دین حقیقت یا دین واقعیت / دین آسمانی یا دین زمینی / دین اسطوره‌ای یا دین تاریخی:

برای خود باز می‌یابد و در برابر تاریخ نقاب از چهره خویش برمی‌دارد. بنا بر این راه دیگر برای داوری کردن در باب ارزش تجربه دینی یک پیغمبر آزمودن انواع انسانیتی است که آن پیامبر ایجاد کرده است و نیز توجه به آن جهان و فرهنگ و تمدنی است که از رسالت آن پیامبر زائیده می‌شود» (بازسازی فکر دینی در اسلام - ص ۱۴۳ - س ۱).

توجه به این تبیین علامه محمد اقبال لاهوری از تفاوت بین تجربه صوفیانه و عارفانه و باطنی با تجربه نبوی پیامبرانه می‌توان نتیجه گرفت که:

۱ - از نظر اقبال دین صوفیانه با دین پیامبرانه یا تجربه صوفیانه و عارفانه با تجربه نبوی پیامبرانه تفاوت ماهوی از فرش تا عرش دارد و هرگز نباید دین صوفیانه یا دین باطنی یا تجربه صوفیانه و عارفانه را جایگزین دین و تجربه پیامبرانه کرد چرا که گرچه:

دانه فلفل سیاه خال مه رویان

هر دو یکسانند اما این کجا آن کجا

زیرا هدف تجربه صوفیانه و عارفانه نجات خود فردی است اما هدف تجربه نبوی پیامبرانه نجات اجتماع و تاریخ بشری می‌باشد.

در زمین مردمان خانه مکن

کار خود کن کار بیگانه مکن

کیست بیگانه تن خاکی تو

کز برای اوست غمناکی تو

علامه محمد اقبال لاهوری در کتاب گرانسنگ «بازسازی فکر دینی در اسلام» که اسلام‌شناسی اقبال می‌باشد، فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی که از مهم‌ترین فصل‌های این کتاب می‌باشد - با تبیین تفاوت دین صوفیانه و دین پیامبرانه شروع می‌کند که تامل در آن می‌تواند در این رابطه برای ما بسی راه گشا باشد. او در این رابطه می‌گوید: «حضرت محمد به معراج رفت و بازگشت. یکی از شیوخ بزرگ طریقت. عبدالقدوس گنگھی را کلامی است بدین مضمون: سوگند به خدا که اگر من به آن نقطه رسیده بودم هرگز به زمین باز نمی‌گشتم شاید در سراسر ادبیات صوفیانه نتوان چند کلمه معدود را پیدا کرد که در یک جمله اختلاف روانشناختی میان دو نوع خودآگاهی پیامبرانه و صوفیانه را به این خوبی آشکار سازد. مرد باطنی یا مرد صوفی و عارف نمی‌خواهد که پس از آرامش و اطمینانی که با تجربه اخادی پیدا می‌کند به زندگی این جهان باز گردد و در آن هنگام اگر بنا بر ضرورت باز گردد بازگشت او برای تمام بشریت سود چندانی ندارد ولی برعکس مرد صوفی و عارف بازگشت پیامبر جنبه خلاقیت و ثمربخشی دارد. زیرا او باز می‌گردد تا در جریان زمان وارد شود به این قصد که جریان تاریخ را تحت ضبط پیام خود درآورد و از این راه جهان تازه‌ای از کمال مطلوب‌ها خلق کند. برای مرد باطنی یا صوفی و عارف آرامش حاصل از تجربه اخادی مرحله‌ای نهایی است اما برای پیامبر بیدار شدن نیروهای روانشناختی درون او است که عاملی می‌باشد تا جهان را تکان دهد و این نیروها چنان حساب شده است که کاملاً جهان بشری را تغییر می‌دهد لذا به این دلیل است که در پیامبر آرزوی اینکه ببیند تجربه دینی به صورت یک نیروی جهانی زنده درآمده است به حد اعلی وجود دارد اما در مرد صوفی و عارف و باطنی نه؛ و به این ترتیب است که بازگشت پیامبر به جامعه بشری نوعی از آزمون عملی ارزش تجربه دینی او به شمار می‌رود. پیامبر در فعل خلاق خود هم در باره خود داوری می‌کند و هم در باره جهان واقعیت‌های عینی اجتماعی و تاریخی بیرون از خود که می‌کوشد تا تجربه دینی خود در آن واقعیت‌های اجتماعی و تاریخی جنبه عینیت بدهد. او با نفوذ کردن در آنچه نفوذناپذیر است پیامبری خود را



تا تو تن را چرب و شیرین میدهی

جوهر خود را نبینی فربهی

گر میان مشک تن را جا نشود

روز مردن گند او پیدا شود

مشک را بر تن مزین بر دل بمال

مشک چه بود نام پاک ذوالجلال

مثنوی - دفتر دوم - چاپ نیکلسون - ص ۲۱۵ - س ۳ بیت ۲۶۴ به بعد

ای شهان کشتیم ما خصم برون

مانند خصمی زان به تر در اندرون

کشتن این کار عقل و هوش نیست

شیر باطن سخره خرگوش نیست

سهل شیری دان که صفاها بشکند

شیران را دان که خود را بشکند

مثنوی - دفتر اول - ص ۷۱ - س ۷ - ابیات ۱۴۰۹ به بعد

ذکر موسی بند خاطرها شدست

کین حکایتها ست کز پیشین بدست

ذکر موسی بهر روپوش است لیک

نور موسی نقد تست ای مرد نیک

موسوی و فرعون در هستیء تست

باید این دو خصم را در خویش جست

مثنوی - دفتر سوم - ص ۴۴۲ - ابیات ۱۲۶۱ به بعد

«لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ - خداوند پیامبری برای شما فرستاده است که رنج و سختی کشیدن شما بر او دشوار است و آمده است تا راههای دشوار را بر شما آسان کند چراکه به راهبری و مهرورزی نسبت به شما حریص و مشتاق است و با مومنان رؤف و رحیم می‌باشد» (سوره توبه - آیه ۱۲۸).

۲ - اقبال معتقد است که تفاوت بین دین صوفیانه یا دین عارفانه یا دین باطنی با دین پیامبرانه و تجربه نبوی در این است که در دین صوفیانه و دین عارفانه و دین باطنی هدف صوفی و عارف معراج باطنی خودش می‌باشد، در صورتی که در دین پیامبرانه پیامبران ابراهیمی هدف از معراج وجودی پیامبران بازگشت به

زمین و جامعه جهت فرهنگ‌سازی و تمدن‌سازی و جامعه‌سازی و تاریخ‌سازی و انسان‌سازی می‌باشد.

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ - به تحقیق ما فرستادیم پیامبران را با بینه و کتاب و میزان تا مردم را جهت برپائی قسط و عدالت بر آشوبانند و در راستای این رسالت پیامبران بود که آهن که سختی در آن نهفته است فرستادیم چراکه در آن منافع مردم وجود دارد تا خداوند در غیبت پیامبران بداند که چگونه حرکت این پیامبران یاری می‌شود به درستی که خداوند توانا و عزتمند است» (سوره حدید - آیه ۲۵).

مرده بدم زنده شدم گریه بدم خنده شدم	دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم
دیده سیرست مرا جان دلیرست مرا	زهره شیرست مرا زهره تابنده شدم
گفت که دیوانه نهائی لایق این خانه نهائی	رفتم دیوانه شدم سلسله بندنده شدم
گفت که سر مست نهائی رو که از این دست نهائی	رفتم سر مست شدم و زطرب آکنده شدم
گفت که تو کشته نهائی در طرب آغشته نهائی	پیش رخ زنده کنش کشته و افکنده شدم
گفت که تو زیر ککی مست خیالی و شکی	گول شدم هول شدم و زهمه بر کنده شدم
گفت که تو شمع شدی قبله این جمع شدی	جمع نیم و شمع نیم دود پراکنده شدم
گفت که شیخی و سری پیش رو و راهبری	شیخ نیم پیش نیم امر تو را بنده شدم
گفت که با بال پری من پر بالت ندم	در هوس بال و پرش بی پر و پر کنده شدم
تابش جان یافت دلم وانشد و بشکافت دلم	اطلس نو یافت دلم دشمن این زنده شدم
زهره بدم ماه شدم چرخ دو صد تاه شدم	یوسف بدم زکنون یوسف زاینده شدم

مولوی - کلیات شمس تیریزی - غزل ۱۳۹۳ - ص ۵۳۹ - س ۲۸ به بعد

۳ - از منظر اقبال لاهوری بازگشت مرد صوفی یا مرد عارف یا مرد باطنی به جامعه بشری برای بشریت سود چندانی ندارد چراکه او رسالت انسان‌سازانه و جامعه‌سازانه و تاریخ‌سازانه و فرهنگ‌سازانه و تمدن‌سازانه برای خود از قبل از ورود به جامعه بشریت پس از معراج باطنی تعریف نکرده است و مرد باطنی یا مرد صوفی و عارف فقط به خاطر معراج به معراج می‌رود نه مانند پیامبران ابراهیمی به خاطر نجات بشریت از ظلمات تاریخ

ملولان همه رفتند در خانه ببندید	بران عقل ملولانه همه جمع بختید
به معراج بر آید چو از آل رسولید	رخ ماه ببوسید چو بر بام بلندید
چو او ماه شکافید شما ابر چرایید	چو او جست و ظرفست شما چون هلپندید
ملولان بچه رفتید که مردانه درین راه	چو فرهاد و چو شداد دمی کوه نکتید

باید کرد و آن اینکه هر کس باید باغچه خود را بیل بزند و به باغچه دیگران کاری نداشته باشد، برعکس پیامبران که اول باغچه دیگران را بیل می‌زدند و در آخر به بیل زدن باغچه خود می‌پرداختند.»

«... وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ... - هدف بعثت پیامبران این بوده است تا بارهای تاریخی و اجتماعی که بر دوش انسان‌ها بوده است و این‌ها زنجیرهای تاریخی و اجتماعی و انسانی که بر پای انسان‌ها قرار داشت، پاره کنند» (سوره اعراف - آیه ۱۵۷).

من غلام قمرم غیر قمر هیچ مگو	بیش من جز سخن شمع و شکر هیچ مگو
سخن رخ مگو جز سخن گنج مگو	ور ازین بی خبری رخ میر هیچ مگو
دوش دیوانه نددم عشق مرا دید بگفت	آمدم نعره منن جامه مدر هیچ مگو
گفتم ای عشق من از چیز دگر می‌ترسم	گفت آن چیز دگر نیست دگر هیچ مگو
من به گوش تو سخن‌های نهان خواهم گفت	سر بجنیان که بلی جز که به سر هیچ مگو
گفتم این روی فرشته ست عجب یا بشر است	گفت این غیر فرشته است و بشر هیچ مگو
گفتم این چیست بگو زیر و زبر خواهم شد	گفت می باش چنین زیر و زبر هیچ مگو
ای نشسته تو درین خانه پر نقش و خیال	خیز از این خانه برو رخت ببر هیچ مگو
گفتم ای دل پدري کن نه که این وصف خداست	گفت این هست ولی جان پدر هیچ مگو

مولوی - کلیات شمس تبریزی - غزل ۲۲۱۹ - ص ۸۳۲ - س ۷ به بعد

ادامه دارد

چو مه روی نباشید ز مه روی متابید	چو رنجور نباشید سر خویش میندید
چنان گشت و چنین گشت چنان راست نیاید	مدانید که چونید مدانید که چندید
چو آن چشمه بدیدیت چرا آب نگشتید	چو آن خویش بدیدیت چرا خویش پسندید
چو پروانه جانباز بسائید برین شمع	چه موقوف رفیقید چه وابسته پندید
ازین شمع بسوزید دل و جان بفروزید	تن تازه بپوشید چو این کهنه فکندید
ز روباه چه ترسید شما شیر نژادید	خر لنگ چرانید چو از پشت سمندید
همان یار بیاید در دولت بگشاید	که آن یار کلیدست شما جمله کلندید

مولوی - کلیات شمس تبریزی - غزل ۶۳۸ - ص ۲۷۰ - س ۲۵ به بعد

اما پیامبر به معراج می‌رود برای اینکه وارد زمان و تاریخ و جامعه بشود و همه چیز را از نو بازسازی کند به عبارت دیگر از نظر اقبال معراج پیامبران یک معراج متعددی است یعنی معراجی است که برای مردم و جامعه می‌باشد اما معراج صوفی و مرد باطنی و عارف یک معراجی است که فقط و فقط برای نفس خودش می‌باشد لذا در این رابطه است که مرد باطنی و عارف یا صوفی هرگز دوست ندارد که هیچ امری معراج او را تعطیل کند.

پر کاهم در مصاف تند باد	خود ندانم در کجا خواهم فتاد
بیش چوگان‌های حکم کن فکان	می‌دوم اندر مکان و لامکان
گر هلالم گر بلالم می‌دوم	مقتدی بر آفتاب می‌شوم

مولوی

«سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ - منزله خداوندی که (در عرصه معراج) شبانه بنده خود را از مسجد الحرام بسوی مسجد الاقصی‌ای برد که برای انسان‌ها برکت نهادیم تا به او نشان دهیم آیات خودمان همانا خداوند بینا و شنوا است» (سوره اسری - آیه ۱).

۴ - از منظر اقبال پیامبران ابراهیمی از آغاز شروع بعثت‌شان با این هدف می‌آیند که جریان تاریخ را تحت ضبط خود درآورند و با این کار، جهانی تازه و انسانی نو و جامعه‌ای پویا بر پایه کمال مطلوب‌های خود بسازند اما مرد باطنی یا مرد صوفی یا مرد عارف اصلاً در هیچ مرحله‌ای از حیات باطنی و صوفیانه خود برای خود رسالت اجتماعی قائل نیست و لذا تعهد و مسئولیتی برای جامعه در خود نمی‌بینند حداکثر می‌توانند بگویند «کاری

سوره حدید

مراستمانه حرکت جامعه سازانه مدنی

پیامبر اسلام

قیامت به صورت یک مشکل لاینحل برای بشریت از انبیاء تا فلاسفه و متکلمین و علما باقی خواهد ماند.

۳ - آنچنانکه تبیین مکانیزم تحقق قیامت برای انبیاء و فلاسفه و متکلمین و علما از ابراهیم خلیل تا ابن سینا و مولوی و ملاصدرا و باطنیه و تا امروز به عنوان یک سوال باقی مانده است، تشریح قیامت توسط پیامبران و از جمله پیامبر اسلام و قرآن کاری صعب و مشکل بوده است چراکه پیامبران و پیامبر اسلام و قرآن مجبور بوده‌اند در چارچوب دیسکورس و گفتمان جامعه خود به تشریح قیامت بپردازند و همین امر باعث شده که برای پیروان بعدی این پیامبران در زمان‌های بعد از بعثت جهت فهم آن تشریحات و تبیینات ایجاد مشکلاتی بکند. آنچنانکه در این رابطه بزرگترین معضل و مشکل فهم زبان تشریح و تبیین می‌باشد که برای نمونه در خصوص قرآن در زمان سه نظریه مختلف نسبت به زبان قرآن وجود دارد:

الف - نظریه اول نظریه امثال مرحوم مهندس بازرگان می‌باشد که معتقدند که زبان قرآن زبان حقیقی می‌باشد لذا آنچه که قرآن می‌گوید باید با همان شکل و سیاق بپذیریم.

ب - نظریه دوم نظریه معلم کبیرمان شریعتی می‌باشد که معتقد بود زبان قرآن زبان سمبلیک است.

ج - نظریه سوم مربوط به قرآن پژوه‌های جدید جهان عرب امثال محمد ارگون می‌باشد که معتقدند که زبان قرآن نه زبان حقیقی است

«سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...»

برای فهم مضمون آیه ۲۱ سوره حدید باید به این موارد توجه داشته باشیم:

۱ - بی شک موضوع آخرت و قیامت از جمله مواردی بوده که مثل موضوع دعا ره‌آورد پیامبران الهی می‌باشند و اگر نبود که این ره‌آورها توسط پیامبران الهی به انسان منتقل نمی‌شد، هرگز بشریت در هیچ عصر و زمانی نه توسط علما و دانشمندان و نه توسط فلاسفه توان دستیابی و کشف آن را پیدا نمی‌کرد، لذا در این رابطه بوده که از آغاز بشریت نسبت به فهم آخرت و دعا گرفتار بن بست بوده است. در همین رابطه پیامبران هم جهت تبیین این دو پدیده به خصوص موضوع آخرت و قیامت برای مخاطبین خود گرفتار تکلف و مشکلات عدیده‌ای بوده‌اند، به طوری که گاهی برای خود این پیامبران - که در راس همه این‌ها ابراهیم خلیل قرار دارد - تصور و فهم آخرت دچار ابهام و شک بوده است آنچنانکه قرآن در این رابطه از قول ابراهیم خطاب به پروردگار می‌فرماید:

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِمُتُؤْمِنُونَ قَالَتْ بَلَىٰ وَإِنَّ لِيَ لِيُطْمِنَنَّ قُلُوبِي... - و آن هنگام که ابراهیم گفت پروردگارا، بنمایانم چگونه مردگان را زنده می‌کنی، پروردگار گفت مگر ایمان نیاوردی، گفت چرا ولیکن می‌خواهم اطمینان قلبی پیدا کنم» (سوره بقره - آیه ۲۶۰) که خود دلالت بر پیچیدگی موضوع می‌کند.

۲ - به علت همین پیچیدگی موضوع آخرت بوده که از بعد از اینکه خبر آن توسط انبیاء الهی به بشریت رسیده است اندیشمندان در جهت تبیین یا تفسیر یا تشریح آن گرفتار بن بست نظری بوده‌اند بطوریکه برای نمونه در باب معاد جسمانی و روحانی و اینکه آیا قیامت به صورت جسمانی انجام می‌گیرد یا به صورت روحانی با اینکه بشریت از سه طریق راه فلسفی و کلامی و راه عرفانی و راه وحیانی جهت شناخت آن اقدام کرده است، تا این زمان آنچه برای همگان مسجل گردیده است عبارت است از اینکه در باب مکانیزم قیامت هم راه علم بسته است و هم راه فلسفه و هم راه عرفان، تنها یک راه باقی می‌ماند و آن راه وحی است چراکه برای نمونه آنچنانکه مولوی در باب مکانیزم قیامت خاموش می‌باشد، ابن سینا سر سلسله نحله مشائی و فلسفه ارسطویی در باب مکانیزم قیامت معتقد است که باید مطیع پیامبران بود و در این رابطه کاری از فلسفه و کلام ساخته نیست و ملاصدرا با تبیین قیامت به صورت خیالی و تصویری، قیامت را نه جسمانی جسمانی می‌داند و نه روحانی روحانی بلکه مانند خواب انسان به صورت خیال و تصور تبیین می‌کند و اسماعیلیه یا باطنیه قیامت را به صورت صد در صد روحانی تبیین می‌کنند و این در حالی است که قرآن به صراحت بر جسمانی بودن قیامت تکیه دارد.

به هر حال همه این‌ها دلالت بر پیچیدگی موضوع می‌کند که برای همیشه موضوع مکانیزم

و نه زبان سمبلیک بلکه زبان عرفی می‌باشد.

۴ - به همین دلیل برای فهم و تفسیر قیامت از نظر قرآن ما موظفیم که به صورت یک منشور ابعاد مختلف قیامت را به صورت موضوعی از هم تفکیک کنیم:

الف - قیامت تکوینی.

ب - قیامت تشریحی.

ج - قیامت تبیینی.

د - قیامت تبلیغی.

در خصوص قیامت تکوینی قرآن به صراحت تحول در طبیعت و کره زمین از خاموش شدن خورشید گرفته تا زلزله سنگین و... بسترساز تکوین قیامت می‌داند و اما در رابطه با قیامت تشریحی به صراحت مشخص است که قرآن بر قیامت جسمانی معتقد است نه قیامت روحانی باطنیه و یا قیامت تخیلی و تصویری ملاصدرا و اما در خصوص تبیین قیامت قرآن به صراحت هدف از تکوین قیامت را تبیین اصل تکامل و هدفداری این تکامل در وجود می‌داند و اینکه هستی به عبث خلق نشده است و اما موضوع قیامت تبلیغی در قرآن در راستای تهییج مسلمانان جهت ارتقاء شجاعت در عمل و تشویق مسلمانان به ایثار و جهاد مالی و انفسی می‌باشد.

«سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...»
(آیه ۲۱ - سوره حدید) قرآن در این آیه در ادامه آیات ماقبل خود می‌خواهد جهت تشویق مسلمانان به ایثار و جهاد مالی و انفسی در راه حرکت پیامبر اسلام در سال پنجم هجری یعنی سخت‌ترین سال حرکت پیامبر اسلام تکیه بر موضوع قیامت بکند آنچنانکه در آیات قبل توسط قرص حسنه دادن به خدا و تشریح وضعیت مومنین پس از فتح در این رابطه گام برداشت. بنابراین طرح طول و عرض و فضای قیامت و بهشت در این آیه جنبه تبلیغی جهت تهییج مسلمانان دارد نه جنبه تکوینی تا ما به صورت فیزیکی به تفسیر آن بپردازیم، لذا در این رابطه است که در تفسیر آیه فوق می‌توانیم بگوئیم که مراد از کلمه عرض در این آیه گشادگی و وسعت بهشت است نه عرض در مقابل طول و مراد از آسمان و زمین در این آیه همان برداشت اعراب زمان پیامبر از جهان می‌باشد نه کل وجود، آنچنانکه امروز بشریت با چراغ علم به آن دست پیدا کرده است و این همه جهت تبلیغ و تشویق مسلمانان به جهاد مالی و انفسی در راه حرکت تاسیسی پیامبر اسلام می‌باشد، «...أَعَدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ...» که این بهشت عریض و طویل برای کسانی آماده شده که به خدا و رسولان او ایمان بیاورند و این فضلی است از خدا که به هر کس که بخواهد می‌دهد و خداوند دارای فضلی عظیم می‌باشد.

«مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنزِّلُهَا...» - هیچ مصیبتی در زمین و در درون خود شما تکوین نمی‌یابد مگر آنکه قبل از انجام جزء علم خداوند می‌باشد.»

کلمه «مُصِيبَةٌ» به معنای واقعه و حادثه‌ای است که به انسان یا هر چیز اصابت کند و اسم فاعل از مصدر اصابت است و از اصابه تیر به هدف منشاء گرفته شده است و چون در آیه فوق کلمه مصیبت مطرح شده است دلالت بر بلاء و گرفتاری‌های مسلمین در سال پنجم هجری که اوج گرفتاری‌های مسلمین می‌باشد، می‌کند که در راس آن‌ها جنگ خندق می‌باشد که در سال پنجم هجری کل قبائل و طوایف کفر و نفاق جهت ریشه کن کردن اسلام با هم بسیج شدند و به جنگ مسلمین آمدند. البته آیه فوق با جمله «...إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» ختم می‌شود که به معنای آن است که مصیبت‌های امروز مسلمین (در سال پنجم هجری) و مقاومت بی‌مثال مسلمین همه در علم خداوند هم در قبل و هم در بعد ضبط می‌باشد و انجام این امر بر خداوند آسان می‌باشد.

برای فهم این آیه باز هم تاکید می‌کنیم که در شرایط سال پنجم هجری که موجودیت اسلام پس از جنگ احد و پیوند بین کفار و منافقین جهت ریشه کن کردن اسلام به لرزه درآمده بود و قرآن و پیامبر و خداوند تلاش می‌کنند تا در این واپسین مقاومت برای بود و نبود اسلام برای بالا بردن انگیزه مسلمان جهت مقابله جهادی و رزمی و مالی مسلمین با کفار و منافقین توسط سوره حدید تلاش کنند، لذا در این رابطه است که در سوره حدید با مکانیزم‌های مختلف از قرض به خدا گرفته تا مادیت یافتن این مقاومت مردم در آخرت و بالاخره ثبت این مقاومت مسلمین در علم خداوند تلاش می‌شود تا انگیزه مقاومت مسلمین در تندپیچ مصائب بالا ببرد، که آیه فوق (آیه ۲۲ - سوره حدید) یکی از کلیدی‌ترین آیات قرآن در این رابطه می‌باشد چراکه مسلمین زمانی که ایمان پیدا کردند که مقاومت آن‌ها در مرحله تاسیس و تندپیچ موجودیت اسلام در عرصه وجود و تاریخ و کتاب هستی باقی می‌ماند و هدر نمی‌رود، انگیزه‌ای چندین برابر جهت مبارزه و جهاد نفسانی و مالی پیدا کردند. مولوی در این رابطه می‌گوید:

همچنین تاویل قد جف القلم	بهر خریض است بر فعل اهم
چون قلم بنوشت هر که کار را	لایق آن هست تقدیر و جزا
کز روی جف القلم کز آیدت	راست رو جف القلم بفرزایدت
کرد دزدی دست شد جف القلم	خورد باده مست شد جف القلم
عدل آری مقبلی جف القلم	ظلم آری مدبری جف القلم
تو روا داری روا باشد که حق	خود شود معزول از حکم سبق

مثنوی - دفتر پنجم - ص ۳۳۲ - سطر ۱۳

«لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ...» - تا اینکه شما از

آنچه از دستتان می‌رود غمگین نشوید و به آنچه که عاید شما می‌گردد خوشحالی مکنید که خداوند هیچ متکبر و فخر فروشی را دوست ندارد.»

این آیه بیانگر علت مطالبی است که قرآن از آیه ۷ سوره حدید تا ۲۲ جهت تهییج و تشویق و تبلیغ و ترویج مسلمانان جهت مقاومت جهادی به صورت مالی و انفسی در برابر مخالفین حربی حرکت پیامبر اسلام در سال پنجم هجری مطرح کرده است، می‌باشد چراکه در این آیه به صراحت قرآن می‌گوید هدف تمامی آیات فوق این است که مسلمانان در شرایط مقاومت و جنگ با دشمنان حربی اعم از کفار حربی و منافقین حربی از آنچه در این راه از دست می‌دهند غمگین نشوند چراکه مایه ازاء آن توسط ما (خداوند) به آن‌ها به صورت ارزشی در دنیا و آخرت باز می‌گردد و از آنچه در جنگ با دشمنان به صورت غنائم و دیگر دستاوردها به آن‌ها می‌رسد خود را گم نکنند چراکه خداوند در این رابطه افراد خود گم کرده، فخر فروش و متکبر را دوست ندارد؛ لذا در این رابطه است که امام علی در نهج البلاغه معنی زهد را در کانتکس آیه فوق معنی می‌کند:

«وَقَالَ عِزُّهُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَمَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَىٰ الْمَاضِي وَلَا يَفْرَحْ بِالْبَاقِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرَفَيْهِ - زهد تمایش بین دو کلمه از قرآن خلاصه شده است آنجا که می‌فرماید - تا دیگر از آنچه از دستتان می‌رود غمگین نشوید و به آنچه که عاید شما می‌گردد خوشحالی مکنید - و کسی که بر گذشته تاسف نخورد و به آینده نیز خوشحال نباشد هر دو طرف زهد را گرفته است» (نهج البلاغه صبحی صالح - قسمت کلمات قصار - ص ۵۵۳ - س ۱۵ - حکمت ۴۳۹).

«الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ...» - همان‌هایی که بخل می‌ورزند و مردم را هم به بخل و می‌دارند و کسی که از انفاق اعراض کند باید بداند که خداوند بی‌نیاز و ستوده است.»

در این آیه (آیه ۲۴ سوره حدید) که آخرین آیه از دسته سوم آیات سوره حدید می‌باشد موضوع انفاق را که موضوع محوری سوره حدید می‌باشد در برابر موضوع بخل قرار می‌دهد که نشان دهنده این حقیقت است که بخل هم جنبه فردی دارد و هم جنبه اجتماعی و بخیل فردی، کسی است که از انفاق مال و جان خود در راه خدا و مردم امساک می‌کند آنچنانکه بخیل اجتماعی کسی است که مانع انفاق اجتماعی می‌شود که البته در پایان آیه فوق با بیان «...وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» می‌خواهد به تبیین این حقیقت بپردازد که اگر کسی بخل ورزید و انفاق نکرد به خود ضرر زده است نه به خدا، چراکه خداوند هرگز نیازمند نیست و آنچه که خداوند از شما می‌طلبد به خاطر خود شما است نه به خاطر خودش.

قسمت آخر یا چهارم آیات سوره حدید «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ - وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ - ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأَمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَجَعَلَ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ - لِنَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَفْخَرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ - به تحقیق ما رسولان خود را همراه با دلایل روشن و کتاب و آهن به سوی ناس یا مردم فرستادیم تا آن مردم را جهت برپائی قسط اجتماعی به قیام و ادار کنند تا خداوند بداند چه کسانی خداوند و رسولش در غیبت رسولانش یاری می‌کنند آری خداوند قدرتمند و عزیز است - و به تحقیق نوح و ابراهیم را فرستادیم و نبوت و کتاب را در ذریه او قرار دادیم اما بعضی از مردم هدایت شدند و بعضی دیگر به نفی این نظام هدایتگرانه پیامبران پرداختند - در ادامه حرکت ابراهیم و نوح ما این تسلسل نهضت انبیاء را به دنبال نوح و ابراهیم پشت سر هم انجام دادیم تا به عیسی بن مریم رسیدیم و به او انجیل دادیم و در دل پیروانش رفت و رحمت قرار دادیم و آن رهبانیتی که خود آنان برای خوشنودی خدا و به دست آوردن رضوان او بدعت گذار آن بودند و ما بر آنان مقرر نکرده بودیم رعایت حدود آن نکردند در نتیجه آن دسته از آنهایی ایمان آوردند اجرشان را دادیم ولی بسیاری از آن‌ها فاسق شدند - ای کسانی که به خداوند ایمان آوردید تقوا پیشه کنید و به حرکت پیامبر اسلام ایمان بیاورید تا ما دوباره رحمت خود را بر شما نازل کنیم و نبوت و قرآن را برایتان نوری کنیم تا با آن زندگی کنید و خداوند شما را بیمارزد چرا که خداوند آمرزگار رحیم است - این بدان جهت بود که اهل کتاب نپندارند که مومنین به اسلام راهی به فضل خداوند ندارند و بداند که فضل به دست خداست آن را به هر کس که بخواهد می‌دهد و خداوند دارای فضلی عظیم است.»



ادامه دارد